العقيدة

مفهومها وتطورها

تأليـــــــف

الدكـــتور محمد شـــامــــة





Π

مقدمــة

استقر فى أذهان جميع الشعوب والأمم أنهم خلقوا من أب واحد هو آدم ، وأم واحدة هى حواء ، وكان سبب هذا الإجماع راجعاً إلى ورود قصة الخلق فى تراث كل الشعوب ، على اختلافها فى نوعية الثقافة ودرجة التحضر ، حتى أصبحت من المسلمات الفكرية ، والمعتقدات الراسخة ، سواء كان ذلك قائماً على أساس " فولكورى " ، أو معتمداً على مسلمات اجتماعية ، أو مبادئ دينية ؛ فقصة بدء الخلق وردت فى التراث الشعبى ، وسجلت فى النصوص الدينية المقدسة على اختلاف فى التفصيل والإيجاز ، وتفاوت فى تحديد اسم الإنسان الأول ورفيقته ، أو إغفال اسم أى منهما . وكان من مقتضيات الاشتراك فى مصدر الخلق أن يشترك الناس جميعاً فى الصفات والعادات والتقاليد ، فتتوحد أفكارهم وميولهم ، ويتشابه سلوكهم ، فلا تنافر فى نشاطهم ، ولا تعاض فى نظرتهم للحياة ، بل تناغم وانسجام ، وتوافق ووئام .

لكن الواقع يناقض ذلك ، فمن اختلاف فى الأشكال والهيئات ، إلى تعارض فى الأفكار والميول ، ومن تناقض فى المشارب والاتجاهات إلى تناحر فى الغرائز والممتلكات ، حتى أصبح من النادر جداً — بل يكاد يكون من المستحيل — أن يتفق اثنان اتفاقاً كاملا فى أى صفة من صفات الإنسان ، فضلا عن اتفاق الشعوب والجماعات ؛ فاختلاف الناس وتباينهم لازم من لوازم الحياة الإنسانية ، بل إنه — كما يذهب بعض العلماء — ضرورى فى الأشكال والهيئات ، حتى لا تضطرب الحياة ، إذ لو خلق الناس جميعاً نسخة واحدة فى الصورة والملامح لأصبح

التمييز بين شخص وآخر عسيراً ، فتضيع الحقوق ، وتختلط المصالح ، مما يُحَوِّل الحياة إلى فوضى لا ضابط لها ، ويغرقها فى غياهب من الظلمات الحالكة ، حيث لا شعاع يحدد معالمها ، ولا ذرة من نور تقود مسيرتها ، ويمكن أن تتصور ارتباك الحياة واختلاط الأمور لو خُلِقَ الناس جميعاً نسخة واحدة ، عندما تمعن التفكير فى الطريق التى يمكنك فى هذه الحالة أن تعرف زوجتك من الأخريات أو تتعرف على أصحابك وأصدقائك ومن يتعاملون معك فى جميع نواحى الحياة ..... هيهات ! بل إنك ذلك من المستحيل ، وصدق الله إذ يقول :

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا .... " [1]

أى خلقكم مختلفين فى الهيئة والصورة واللون ، وجعلكم متباينين فى الأعراق والأجناس ، ليعرف كلٌّ منكم الآخر بما تميز به فى شكله وصورته وهيئته ، وبما اختلف به عنه فى لونه ، وجنسه ، وشعبه .

كذلك كان الاختلاف فى الأفكار والرؤى ضرورياً ؛ فلو اتفق الناس فى تصـــوراتهم للحياة ، وتطابقت أفكارهم فى التعامل مع الطبيعة ، واتحدت رؤاهم حول أسلوب واحد فى مجال النشاط الإنسانى ، لجمدت الحياة عند مستوى الصورة الأولى لحياة الإنسان على هذه الأرض ، ولظل الإنسان هائماً على وجهه فى الغابات والوديان ، يأكل من الأشجار ، ويشرب من مجارى المياه ، ويحيى على ما تجود به الطبيعة من تلقاء نفسها عليه ، فلا تغيير ولا ابتكار ، بل انكماش وتقوقع ، لأن شرارة الابتكار تنبعث من احتكاك الأفكار المختلفة ، ويأخذ التغيير طريقه فى حياة الإنسان من ثنايا التنوع فى الأفكار والرؤى ، وتبنى الحضارات من رحم تصارع الآراء ، فلا حضارة لقوم ظنوا أن الاتفاق واجب مقدس ، أو اعتقدوا أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان ، فطفقوا يحاربون أصحاب الأفكار الجديدة ، ويتعقبون كل من ينادى بالابتكار والتغيير .

---

[1]) الحجرات : ١٣

ظاهرتان أساسيتان فى انتظام الحياة الإنسانية وتجددها :

الأولى : تباين الناس فى أشكالهم وصورهم ، – حتى لا يختلط الحابل بالنابل – ، فيعرف كل واحد قرينه وصديقه ، ومن يتعامل معهم ، ويميزهم عن غيرهم ، فتستوى الأمور ، وتحدد مصادر الواجبات والالتزامات ، ويُعْرَف كلٌّ بصفاته وملامحه ، فينضبط وقع الحياة ، وتنتظم نغماتها .

الثانية : اختلاف فى القدرات الذهنية والملكات الفكرية ، حتى لا يصبح الناس صورة مكررة فى مجال الفكر والنظر ، تؤدى إلى جمود فى الحياة ، وعجز عن الابتكار والتغيير اللذين هما أساس بناء الحضارة ، فلو جمد الناس على صورة واحدة ، وحاربوا التغيير ، وأجهضوا كل ابتكار فكرى ، ما وجدت الحضارة على وجه الأرض ، ولأصبحت حياة الإنسان على هذه الأرض شيئاً آخر مختلفاً كل الاختلاف عما نعيشه ونتمتع به الآن . فالاختلاف الفكرى سنة الله فى الأرض ، وهو لازم من لوازم الحياة البشرية ، وضرورة لاستمتاع الإنسان بما خلقه الله فى هذا الكون .

ومن هنا جاء الاختلاف فى العقيدة ؛ إذ هى تَصَوُّرٌ لما يمكن أن يعين الإنسان على مواجهة أخطار الطبيعة وتقلباتها ، وتَخَيُّلٌ للقوة التى تساعده عند الشدائد ، وتلهمه الطريق التى تؤدى به إلى النجاح ، وتحفظه من الفشل . ولما كان التصور عملية فكرية ، تختلف قدرتها من إنسان لآخر ، وتتنوع عناصرها طبقاً لخصائص الشعوب الفكرية ، وأسلوبها فى الحياة ، ودرجتها على سلم الحضارة والرقى ، اختلفت صورة هذه القوة بين عبادة لقوى ترمز إليها الأشخاص والأحجار إلى تقديس للأرواح والأشخاص ...إلى ...إلى ...الخ حتى اهتدى أناس

يتفكيرهم المتميز عن الآخرين ، وبملكاتهم الفكرية المتفوقة على أقرانهم إلى معبود واحد لا شريك له ، إذ لولا الاختلاف والتنوع فى مجال الفكر ، لظل الإنسان على عقيدته البدائية ، ولو لم يباشر الإنسان حقه فى حرية الفكر ، لظل أسيراً مكبلا بترهات العقلية البدائية ، وتصورات الإنسان الأول ، حيث كان نشاطه مقيداً بكم كبير من الطقوس والتعاويذ ، فلا يقدم على عمل إلا باستشارة القوى الخفية التى كانت مسيطرة سيطرة تامة على عواطفه ووجدانه ، فهو خاضع فى كل حركاته وسكناته للأشباح والأرواح ، توجهه فى أحلامه ورؤاه ، وتحدد له أسلوب حياته وطريقة معيشته ، يقول الأستاذ " نساو Nessau " : " كلما بدا للإفريقى شيء غير معتاد ، اتجه إلى الشعوذة ، أى إلى ماوراء الطبيعة ، لكى يجد له تفسيراً دون أن يبحث عن تفسير له فيما يسميه المتحضرون بالأسباب الطبيعية . والواقع أن عالم ماوراء الطبيعة هذا يعتبر عاملا فعالا دائماً فى حياة البدائى . فنراه يلجأ إليه لتفسير كل ما يقع أمامه ، ويعزو إليه من الشرعية والمعقولية ما نعزوه نحن إلى قوى الطبيعة المعترف بها ". [٢]

عاش الإنسان فى العصور الأولى تحت أوهام وخرافات حدت من انطلاق فكره ، وجمدت ملكاته الذهنية فى إطار نوع من التقاليد والعادات الدينية ، يعيش طبقاً لطقوسها ، ويتحرك حسبما تملى عليه من الدلائل والإشارات ؛ فقد انحصرت مدركاته العقلية فى استجلاء أفعال القوى الغيبية التى كان يشعر بأنها تحيط به من كل جانب . ومن طبائع هذه القوى – حسب اعتقاده – أنها لا تُرَى ، ولا تُدْرَك بالحواس ، كما أنها لا تكشف عن نفسها إلا فى ظواهر قد تكون واضحة ، أو غير واضحة ، أو ضعيفة الدلالة ، كثيرة الورود أو قليلته . ومن هنا تعين على البدائيين أن يعرفوا : كيف يميزونها ! ويجمعونها ! ويفهمونها !. ومن الظواهر التى ساعدتهم على معرفة ما تريده منهم هذه القوى الغيبية :

الأحلام

---

[2]) بريل : ٢١-٢٢

إذ من المعروف أن العالم المرئى والعالم غير المرئى يكونان فى نظر العقلية البدائية عالماً واحداً ، فالاتصال عندهم مستمر بين ما نسميه بالحقيقة الحسية وبين القوى الغيبية . ولكن هذا الاتصال لا يحصل بصورة أتم وأصرح إلا فى الأحلام ، حيث ينتقل المرء فيها من أحد العالمين إلى الآخر ذهاباً وإياباً دون أن يشعر . وهذا فى الواقع هو تصور البدائيين المعتاد للحلم : تترك الروح الجسم الذى تحل فيه مؤقتاً ، وتذهب فى بعض الأحيان بعيداً جداً لتتحدث مع الأرواح أو الأموات . وإذا ما استيقظ الشخص رجعت إليه وأخذت مكانها فى جسمه . لذلك إذا منعها سحر أو حادث آخر من دخوله ثانية فقد يصاب صاحبها بمرض يتبعه الموت . وفى بعض الأحيان تأتى أرواح الأموات نفسها ، أو بعض القوى الأخرى لزيارة روح الحالم أثناء نومه .

وهكذا يعمل الحلم على مد البدائيين بمعلومات لا تقل قيمتها ، بل قد تزيد ، على قيمة المدركات التى يحصلون عليها أثناء اليقظة . وهم يقبلونها قبولهم للمدركات الأخرى دون أن يحتاجوا فى ذلك إلى الفلسفة الطبيعية التى يعزوها إليهم "تيلر Tylor " ومدرسته . ولكنهم ليسوا ضحايا خداع سيكولوجى فاضح كما يدعى البعض ، بل يعرفون جيداً كيف يميزون بين الحلم ومدركات اليقظة ، ويعلمون أنهم لا يحلمون إلا حين ينامون . غير أنهم يؤمنون إيماناً تاماً بأن الأحلام تضعهم فى علاقة مباشرة مع القوى التى لا تُرَى .

كتب " إلسدن بيست Elsdon Best " يقول : "قالت لى هذه السيدة العجوز ذات يوم : يمكننى الاعتقاد بكل سهولة أن الناس الذين يموتون فى سن الهرم يعودون إلى شبابهم فى " الرينجا Reinga " (عالم غير مرئى ، وهو مقر الأموات) ؛ فقد ذهبت إلى الرينجا فى الليلة الماضية (تعنى أنها حلمت) ورأيت فيها " كيريويرا Kiriuwera " (امرأة عجوز ماتت حديثاً) وكانت عليها سيماء الجمال والشباب الغض . وإذا قال أحد الأهالى بأنه كان فى "الرينجا" فإنه يعنى : إنه رأى حلماً . حكى لى رجل مسن يقول : كنت فى "الرينجا" فى الليلة الماضية ،

ورأيت فيها صديقى العجوز الذى مات منذ زمن طويل .... وقد عرفت من هيئته أن الجو سيكون صحواً فى الغد . وقد لا حظ " كوليسو Koleso " الملاحظة نفسها حيث يقول : إنهم يعتقدون فى حقيقة الأحلام . ولديهم منها أنواع كثيرة ، منها الحسن ، ومنها السيء .... وهم مقتنعون بأن الأحلام عبارة عن ذكريات مارأوا فى "الرينجا" حيث تذهب الروح فى أثناء نوم الجسم . [٣]

بل إنهم كانوا يعتبرون ما يرونه فى أحلامهم حقائق لا يتطرق إليها شك ؛ حدث فى إفريقيا الاستوائية أن رأى أحدهم فى المنام : أنه قام برحلة ، فاعتبر أنها وقعت بالفعل فى عالم الحقيقة ، فلبس الملابس الأوربية ، وجلس على باب عشته ، ولما سئل عن ذلك قال : إنه حلم فى الليلة الماضية أنه زار البرتغال وانجلترا وبعض الأقطار الأخرى ، ولذلك لبس الملابس الأوربية بمجرد أن استيقظ من نومه ، وقال لرعاياه : إنه آت من بلاد البيض وكان على من يأتون لرؤيته من شيب وشبان أن يصافحوه مهنئين بسلامة العودة . [٤]

وقد سجل العلماء والباحثون كثيراً من هذه الروايات التى توضح أن الإنسان البدائى لم يكن حراً فى حياته ، بل كان مقيداً بتعاليم القوى الغيبية ، التى كانت تأتيه عن طريق الطقوس التى فرضتها عليه عادات المجتمع وتقاليده . ولم يكن أحد يستطيع الخروج عما تعارف عليه القوم ، وخاصة ما كان متعلقاً بالقوى الغيبية ، لأنها تسيطر على حياة المجتمع ، وتوجه أفراده إلى ما تحب وترضى ، فلا حرية له فى الصيد والقنص ، بل يتبع ما تمليه عليه هذه القوى الغيبية ، ولا إرادة له فى مأكل أو مشرب ، بل يتناول ما تسمح له به مما حوله ، بل طريقة حركاته وسكناته ، وأسلوب اتصاله بمن حوله ، بما فيها قيامه بواجباته الزوجية مبرمج سلفاً ، أو يوجه

---

[3] المصدر السابق : ٩٧ - ١٠٠
[4] المصدر السابق : ١٠٣

آنياً عند الطلب من ظواهر ومدركات أملته عليه هذه القوة ، حيث سلم نفسه لإرادها وتوجيهاها .

ومن يطلع على ما جمعه الرحالة والباحثون عن طبيعة حياة الإنسان البدائى ، لا يجد لهذا الإنسان ذرة من حرية ، فلا إرادة له ، بل هو خاضع خضوعاً كلياً لمعبوده ، وليس من حقه أن يفعل ما يحب ، بل هو مضطر لتنفيذ توجيهات القوى المتسلطة عليه ، ولم يستطع أحد الفكاك من هذه القيود ، اللهم إلا بضعة أفراد ، هداهم تفكيرهم إلى إظهار نوع من التمرد على هذه المعتقدات ، وتحملوا فى سبيل ذلك ألواناً من العذاب والاضطهاد ، اشتد عليهم أحياناً حتى أزهق أرواحهم ، وسقط تحت وطأته كثير من أتباعهم .

وعلى الرغم من تحجر الأكثرية على المأثورات ، وعبوديتهم لها ، ودفاعهم المستميت عنها لدرجة قتل أبنائهم وذويهم إذا تمردوا عليها ، أو انتقدوا عوارها ، محاولين تصحيح ما عليه آباؤهم من ضلال جَمَّدَ حياهم ، وسلب إرادهم ، وعطل تفكيرهم ، فقد ظهر على امتداد التاريخ البشرى كوكبة من المفكرين ، دعوا إلى تصحيح مسار الفكر الإنسانى ، وجاهدوا فى سبيل تحرير الإنسان وتنويره فكرياًوعقدياً حتى نهضت الإنسانية من سباها ، وتخلصت من قيودها ، فعرفت معنى الحرية ، وذاقت لذة التفكير فيما حولها ومن حولها ، فأدركت أن العقل — ولا شيء غيره — هو محور الوجود ، فهو الذى يدرك الظواهر ويحللها ، ويستنتج ما يساعده على التخطيط والتدبير لمسيرة الحياة ، بحيث يتمكن الإنسان من الاستمتاع بحياة على نحو يجنبه مسالك الهلاك ، ومهاوى الدمار ، ويبعده عن دروب العذاب والمعاناة ، سواء كان ذلك عاجلا أو آجلا .

كان على رأس المصلحين والمفكرين الذين قادوا مسيرة النهضة فى المجتمع الإنسانى :

الأنبياء والرسل

فقد دعوا إلى تحرير الإنسان من سلطة الكهنوت وترهاتهم ، التى كبلت حريته وشلت إرادته ، وحاصرته بسيل من المحرمات حتى أصبح سجيناً وسط كمٍّ هائل من النصوص التى حولته إلى دمية يحركها الكاهن كيف يشاء ، وفى أى اتجاه يريد ، وبذلك أصبح الإنسان عبداً لا يملك نفسه ؛ فالكاهن هو الذى يحدد له طعامه ، ويعين له شرابه ، وهو الذى يرسم له حركاته وسكناته ، حتى تدخل فى أكثر الأشياء خصوصية ، فبين له كيفية اتصاله بزوجته ، وأسلوب بناء بيته ، وترتيب أثاثه .... هاجم الإنبياء تعنت الكهان وتحجرهم على النصوص ، فعابوا عليهم تمسكهم باحترام النص ، وإهدار حق الإنسان فى الحياة الكريمة ، فلا قداسة لنص يسلب الإنسان حريته ، ويجرده من آدميته ، فالنص المقدس هو الذى يحفظ للإنسان كرامته ، ويسمح له بحرية الحركة ، واستخدام الإرادة النابعة من ذاته .

يهاجم أشعياء الكهنة قائلا :

" أَمَّا أَنْتُمْ فَتُدْعَوْنَ كَهَنَةَ الرَّبِّ تُسَمَّوْنَ خُدَّامَ إِلَهِنَا . تَأْكُلُونَ ثَرْوَةَ الأُمَمِ وَعَلَى مَجْدِهِمْ تَتَأَمَّرُونَ ". [5]

ويتهمهم حزقيال بأنهم خالفوا شريعة الله ، وخلطوا بين الحلال والحرام :

" كَهَنَتُهَا خَالَفُوا شَرِيعَتِى وَنَجَّسُوا أَقْدَاسِى . لَمْ يُمَيِّزُوا بَيْنَ الْمُقَدَّسِ وَالْمُحَلَّلِ وَلَمْ يَعْلَمُوا الْفَرْقَ بَيْنَ النَّجِسِ وَالطَّاهِرِ ، وَحَجَبُوا عُيُونَهُمْ عَنْ سُبُوتَى فَتَدَنَّسْتُ فِى وَسْطِهِمْ ". [6]

---

[5]) أشعياء ٦١ : ٦
[6]) حزقيال ٢٢ : ٢٦

ويشبههم هوشع باللصوص ، حيث يقول :

" وَكَمَا يُكْمِنُ لُصُوصٌ لإِنْسَانٍ كَذَلِكَ زُمْرَةُ الْكَهَنَةِ فِى الطَّرِيقِ يَقْتُلُونَ نَحْوَ شَكِيمَ . إِنَّهُمْ قَدْ صَنَعُوا فَاحِشَةً ". [٧]

كما جاء فى صفنيا أُهُم نجسوا القدس بمخالفتهم للشريعة :

" كَهَنَتُهَا نَجَّسُوا الْقُدْسَ ، خَالَفُوا الشَّرِيعَةَ ". [٨]

فإذا تركنا العهد القديم وولينا وجهنا نحو الإنجيل لوجدنا أن أسلوب الكهنة واحد فى كل عصر : تقديس للنص على حساب حرية الإنسان ، وتكبيل لإرادة الإنسان بسيل من المحرمات اعتماداً على تأويل فاسد للنص ، أو روايات مدسوسة على صاحب الرسالة ، يحيط بها ويغلفها تهديد بالويل والثبور ، يصل إلى حد التكفير والخروج من رحمة الله لمن يتجرأ ، فيستخدم حريته فى التفكير ، استناداً إلى فهم للنص ، أو رجوعاً إلى المبادئ التى نادى بها صاحب الرسالة ، جاء فى إنجيل متى :

" فِى ذَلِكَ الْوَقْتِ ذَهَبَ يَسُوعُ فِى السَّبْتِ بَيْنَ الزُّرُوعِ . فَجَاعَ تَلامِيذُهُ وَابْتَدَأُوا يَقْطِفُونَ سَنَابِلَ وَيَأْكُلُونَ . فَالْفَرِّيسِيُّونَ لَمَّا نَظَرُوا قَالُوا لَهُ : هُوَ ذَا تَلامِيذُكَ يَفْعَلُونَ مَا لا يَحِلُّ فِعْلُهُ فِى السَّبْتِ . فَقَالَ لَهُمْ : أَمَا قَرَأْتُمْ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ جَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ . كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِى لَمْ يَحِلَّ أَكْلُهُ لَهُ وَلا لِلَّذِينَ مَعَهُ بَلْ لِلْكَهَنَةِ فَقَطْ . أَوَ

---

[7]) هوشع ٦ : ٩

[8]) صفنيا ٣ : ٤

مَا قَرَأْتُمْ فِى التَّوْرَاةِ أَنَّ الْكَهَنَةَ فِى السَّبْتِ فِى الْهَيْكَلِ يُدَنِّسُونَ السَّبْتَ وَهُمْ أَبْرِيَاءُ . وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمْ : إِنَّ هَهُنَا أَعْظَمَ مِنَ الْهَيْكَلِ . فَلَوْ عَلِمْتُمْ مَا هُوَ . إِنِّى أُرِيدُ رَحْمَةً لا ذَبِيحَةً . لَمَا حَكَمْتُمْ عَلَى الأَبْرِيَاءِ . فَإِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ هُوَ رَبُّ السَّبْتِ ". [9]

وفى إنجيل مرقس :

" وَاجْتَازَ فِى السَّبْتِ بَيْنَ الزُّرُوعِ . فَابْتَدَأَ تَلامِيذُهُ يَقْطِفُونَ السَّنَابِلَ وَهُمْ سَائِرُونَ . فَقَالَ لَهُ الْفَرِّيسِيُّونَ : انْظُرْ لِمَاذَا يَفْعَلُونَ فِى السَّبْتِ مَا لا يَحِلُّ ؟ فَقَالَ لَهُمْ : أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ مَا فَعَلَهُ دَاوُدُ حِينَ احْتَاجَ وَجَاعَ هُوَ وَالَّذِينَ مَعَهُ .كَيْفَ دَخَلَ بَيْتَ اللهِ فِى أَيَّامِ أَبِيأَثَارَ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ وَأَكَلَ خُبْزَ التَّقْدِمَةِ الَّذِى لا يَحِلُّ أَكْلُهُ إِلاَّ لِلْكَهَنَةِ وَأَعْطَى الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ أَيْضاً . ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : السَّبْتُ إِنَّمَا جُعِلَ لأَجْلِ الإِنْسَانِ لا الإِنْسَانُ لأَجْلِ السَّبْتِ ". [10] أى أن النصوص لخدمة الإنسان ، وليس الإنسان عبداً للنصوص . [11]

لكن تعاليم المسيح ﷺ اختفت بمرور الزمن وراء كم هائل من الروايات التى اعتمدتها الكنيسة دون دليل قاطع على صحة نسبتها إلى عيسى ﷺ ، وتوارت القيم التى نادى بها بين التأويلات التى دعمت سلطة الكهنة على حساب حرية الإنسان وكرامته ، فكثرت المقدسات ، وتضخمت المحرمات حتى صار الدين قيداً يعرقل مسيرة الحياة ، ويعوق حركة التقدم والتطور ، فأصيبت المجتمعات بفيروس التخلف نتيجة للعقم الفكرى الذى أصاب الإنسان من جراء التعاليم الكهنوتية والمحرمات الكنسية .

---

[9]) متى ١٢ : ١-٨
[10]) مرقس ٢ : ٢٣ - ٢٧
[11]) انظر أيضاً لوقا ٦ : ١-٥ ، ويوحنا ٥ : ١٠-١٨

حتى جاء محمد ρ برسالته الخالدة ، فأعلن أن الله كرم الإنسان : **" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا ".** [١٢]

ولا كرامة لإنسان مسلوب الإرادة ، لا يملك حرية التفكير والنظر إلى ما حوله بدافع من ذاته ، فالعبيد لا كرامة لهم ، كذلك لا قيمة لمن لم يملك حريته فى توجيه سلوكه وتعيين مسار حياته ، واختيار ما يقتنع به ، واعتناق ما يروق له من أفكار ومبادئ ، حتى الإيمان بالله لا يكون صحيحاً إلا إذا كان صادراً عن اقتناع . ولن يكون ذلك إلا إذا كان المرء حراً فى اتخاذ قراره . ولهذا رفع القلم عن المكرَه ، فلا التزام عليه فيما يقره تحت الضغط والتهديد ، فقد قال رسول الله ρ : **"إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ".** [١٣]

ولا يدرك الإنسان قيمة الحرية ، ومدى أهميتها فى حياته إلا إذا كان قادراً على فهم ذاته ، ومدركاً لدوره فى الحياة ، وملماً لنوعية العلاقة بينه وبين الآخرين ، سواء كان ذلك فى محيط أسرته ، أو فى ساحة الحياة مع أفراد مجتمعه القطرى ، أو القومى ، أو العالمى ، ومن هنا جاءت أول الآيات القرآنية تحثه على العلم : **" إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ".** [١٤]

بل تدفعه إليه دفعاً حتى يكون مهيئاً لتوجيه الخطاب إليه ، ذلك الخطاب الذى يرسم له أسلوب حياته ، بما يشتمل عليه من حفظ الكرامة الإنسانية المتمثلة فى إعطائه حرية اتخاذ القرار ، بعد أن حصل على العلم الذى يمكنه من تصويب حياته بنفسه ، ودون ضغط أو إكراه من أحد .

---

[12]) الإسراء : ٧٠
[13]) ابن ماجة
[14]) القلم : ١ – ٥

فإذا أردنا ترتيب المبادئ الإسلامية حسب أهميتها ، نجد أن أول مبدأ أرساه الإسلام هو : الحث على التعليم والثقافة ، لأنهما مفتاح عالم الحرية للإنسان ، وآلية التخلص من وصاية الآخرين عليه ، مهما كان مركزهم الاجتماعى ، أو وضعهم الروحانى ... حتى الأنبياء ليس لهم سلطان على أحد ، يخول لهم إجباره علىاعتناق ما لا يقتنع به ، ولهذا كان المبدأ الثانى فى رسالة محمد ρ : الاعتراف بحرية الإنسان ، حتى ولو ترتب على ذلك عدم الاعتراف برسالته ، فخطاب الرســـول ρ للناس كان أساسه عرض الدعوة فقط ، دون إكراههم عليها ، يقول تعالى : **"لاإِكْرَاهَ فِى الدِّينِ ".** [١٥] ، ويقول : **" وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِى الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ".** [١٦]

فلو انتشر التعليم فى المجتمع ، تمسك أفراده بحريتهم ، فلا يقبلون ضيماً ، ولا يقرون استعباداً ، ولا يرضون بذل أو مهانة تحط من قدرهم ، بل إن العلم والحرية دعامتان يقوم عليهما الرخاء والهناء فى الحياة المادية ، ويرتكز عليهما أسس الاستقرار فى المجتمع فيسود الأمن والطمأنينة بين جنباته ، وترفرف أعلام الازدهار والتقدم فى كل مؤسساته ، سواء كانت سياسية ، أو اقتصادية ، أو اجتماعية ، لأن المتعلم إذا كان مسلوب الحرية ، دفنت ملكاته بين ضلوعه ، وضاعت مواهبه فى سراديب ظلام العبودية ، وخبت نور علمه ، وسط ضباب الاضطهاد والجمود الفكرى ، بل إن من لا حرية له ، لا يملك أدوات تحصيل العلم ، اللهم إلا ترديد ما يمليه عليه الطغاة ، فيردد نصوصاً لا تسمن ولا تغنى من جوع ، كذلك الحرية بدون علم كارثة ، فكثير من كوارث الإنسانية كان أساسها جاهل وضعته الظروف فى موقع لا يسأل فيه عما يفعل ، فعاث فى الأرض فساداً بجهله وجبروته .

---

[15]) البقرة : ٢٥٦
[16]) يونس : ٩٩

يدعو الإسلام إلى العلم ، لأنه مفتاح التقدم والازدهار ، ويقدس حرية الإنسان كى يصون كرامته ، ويحمى إرادته ، ليصبح قادراً على توظيف علمه وثقافته لخدمة نفسه ومجتمعه ، فيختار ما يقتنع به ويرضى عنه ، ويبنى حياته دون ضغط أو إكراه ، ومن كان هذا شأنه :

- استقام أسلوبه فى العمل ، فلاتخاذل ولا تكاسل ، ولا إهمال ولا تهاون ، بل جد ومثابرة ، وإتقان وإبداع .
- واستوى سلوكه مع نفسه ، وحَسُن تعامله مع الآخرين ، فلا نفاق ، لأن بذرة النفاق تنبت فى مجال انعدام الحرية ، وهو يتمتع بها ، وتزدهر فى محيط الخوف والرعب ، وهو لا يخاف أحداً ، إلا الله ، لأنه تسلح بالعلم ، وتحصن بالحرية فى جميع مجالات حياته ، فهو حرّ فى اختيار عقيدته ، وصاحب إرادة فى سلوكه ، ويتمتع بحرية التعبير عما يميل إليه فى ظواهر المجتمع ومشكلاته .

على هذا المنهج تربى المسلمون الأول ، فكانوا من أحسن العناصر التى كونت المجتمع الإسلامى الأول ، عبروا عن آرائهم حتى ولو كان مخالفا لرأى رسول الله ρ فيما يتعلق بشئون الحياة ؛ فقد روى أن الحباب بن منذر بن الجموح اعترض على ما ارتآه الرسول ρ فى منازل الجيش فى غزوة بدر ، فقال : يارسول الله ! أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزلكه الله تعالى ، ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخره ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فرد عليه الرسول ρ بأنه الرأى والحرب والمكيدة ، فقال الحباب : يا رسول الله ! هذا ليس بمنزل ، فامض بالناس حتى تأتى أدنى ماء من القوم ، فننزله ، ثم تغور ما وراءه من القلب ، ثم تبنى حوضاً فتملؤه ماءً ، ثم تقابل القوم ، فنشرب ولا يشربون . فاختار الرسول ρ ذلك المنزل ، وأخذ برأى الحباب بن منذر ، ونفذه كاملا .

كذلك اعترضت امرأة على فتياه ρ حين اشتكت إليه أن زوجها قد ظاهرها ، فقال لها : قد حرمت عليه ، فجادلته ، وحاورته ، فنزل قوله تعالى : **" قَدْ سَمِعَ الله قَوْلَ الّتى تُجَادِلُكَ فِىزَوْجِهَا وَتَشْتَكِى إلَى اللهِ واللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا "**. [١٧]

كان التعبير عن الرأى بحرية معلماً من معالم المجتمع الإسلامى ، وسمة من سماته الأصلية ، يشهد على ذلك ما نراه فى كتب التراث من آراء متعددة فى المسألة الواحدة ، واتجاهات تكاد تكون متعامدة فى تعاليم الإسلام وشرائعه ، ابتداءً من الأمور التى تتعلق بمصالح العباد مروراً بالعبادات...... حتى مبادئ العقيدة نفسها ، اختلف فى تفسيرها وتأويلها أكابر العلماء ومؤسسو المذاهب العقدية والفقهية .

تقبل المجتمع هذه الظاهرة وتعامل معها بفكر وروية ، فاختار كلٌّ ما يروق له من الآراء ويطمئن إليه ، ودافع أصحاب الآراء عن آرائهم بالحجج والأسانيد ، ودحض أدلة المخالفين وتأويلاتهم ، دون أن يُكَفِّرَ أَحَدٌ الآخَرَ – إلا ما ندر – ؛ إذ كان الطابع العام هو مناقشة الحجة بالحجة ، ودعم الرأى بالأسانيد والأدلة ، ومن خرج عن ذلك إلى الطعن والتكفير ، طواه التاريخ ، وأهملته ذاكرة الأمة ، فلم يترسب فى ذاكرتها إلا من أسس مذهبه على أدلة واضحة ، وتحاور مع الآخرين باحترام وأدب ، وسادت مناقشة العلماء المقولة الشهيرة : رأيى صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب " ودعا الشافعى –رحمه الله – إلى عدم التعصب للرأى بقوله : " إذا صح الحديث فاضربوا بمذهبى عرض الحائط ".

كانت هذه هى الروح العلمية السائدة – باستثناء حالات هنا وهناك – فى المجتمع الإسلامى الأول :

- تحصيل العلم هو القيمة العليا فى المجتمع .

---

[17]) المجادلة : ١

- تسانده وتؤازره ، وتنميه وترعاه : حرية التعبير .
- ويحميه ، ويزود عنه ، ويحافظ عليه : احترام الرأى الآخر ، والدفاع عن حرية الآخرين فى التعبير عن آرائهم ، مهما اختلف المرء معهم .

وبذلك شيد المسلمون صرحاً حضارياً ظل مفخرةً لهم على امتداد التاريخ حتى اليوم ... فحين يحس المسلم بالمهانة يتذكر ما بناه أسلافه فى جميع مجالات الحياة ، ويظل يجتر تاريخ أجداده دون كلل أو ملل ، لأنه يجد فى ذلك راحة نفسية ، ويشعر بنوع من إثبات الذات بين العمالقة فى المجتمع المعاصر .

لم يخفت نور الحضارة الإسلامية ، ويتلاشى بهاؤها وضياؤها إلا عندما اختفت هاتان الظاهرتان من المجتمع الإسلامى ، حيث أصبح تحصيل العلم تكراراً لما قاله السابقون ، واجتراراً لما تركه الأولون . وليت الأمر اقتصر على ترديد كل ما أنتجه الأُوَل من أفكار ونظريات، بل اقتصر على التمسك بآراء لم يكن لها صدى فى المجتمع الإسلامى الأوّل ؛ إذ كانت ضعيفة ، ولا يمثلها سوى حفنة صغيرة ممن استغلق فهمهم ، وجمدت قرائحهم . وكان وجود مثل هذه الآراء بين الاتجاهات الفكرية التى قادت الأمة إلى بناء نهضتها وحضارتها ، علامةً على حرية الفكر ، ودليلاً على سيادة مبدأ احترام حرية الآخرين فى التعبير عن أفكارهم ، حتى ولو لم يكن لها سند يقويها ، وذلك هو المناخ الذى يؤهل الأمة — أية أمة ، مهما كانت عقيدتها — لأن تتبوأ مكاناً مناسباً فى صفحات التاريخ ، بما تهيئه لها هذه الحرية الفكرية من قدرة على البناء والتشييد فى مجالات الحياة .

لو اقتصر ترديد الأمة على كل ما كان موجوداً على الساحة الفكرية ، لوجدنا من بينها ما يدفعنا إلى الأمام ، حتى ولو كان التحرك إلى الهدف بطيئاً ، ولكن للأسف الشديد ، ردد

العلماء آراءً ضعيفة ، واجتروا مفاهيم ليس لها من القوة ما يساعد الأمة على الاستمرار فى نهضتها ، فتوقفت حركتها ، بل تراجعت ، حتى سقطت فى هاوية التخلف :

- فألفت التحجر عل الأفكار الضعيفة ، رافضة محاولات الفهم لقضايا العصر والاجتهاد فى تأويل النصوص لدفع المسيرة إلى الأمام .
- ورفضت كل ما هو جديد دون النظر فيه ، أو الالتفات إلى أهميته فى دفع مسيرة الحياة إلى الأمام .
- رفضته بحجة أنه بدعة اعتماداً على موروث مشكوك فى صحة نسبته إلى رسول الله ρ .
- ونقبت فى ثنايا الذات عن كل ما يدعو إلى التقوقع على الذات ، ويدعم الانكفاء إلى الوراء ، ويؤيد الداعين غلق كل نوافذ الثقافة ، بحيث لا يتسرب منها إلى داخل المجتمع الإسلامى أى شعاع ، يأخذ بيد المسلمين إلى التقدم والازدهار .

وفى سبيل الدفاع عن هذا الاتجاه جردوا كل أسلحتهم لقمع كل من يخالفهم الرأى ، أو يحاول إلقاء الضوء على جوانب مضيئة فى التراث ، تهدد مواقعهم ، وتزعزع وضعهم فى المجتمع كمتحدثين باسم الإسلام . ولما كانت بضاعتهم الفكرية لا تقوى على الصمود أمام الفكر المستنير — الذى يدعو إلى فتح باب الاجتهاد ، فيفحص التراث ، ليأخذ منه ما يلائم عصره ، فإن لم يجد استخدم عقله فى فهم النصوص ، معرضاً عن الآراء الضعيفة ، داعياً إلى مراعاة ربط فهم السلف للنص بملابسات الحدث ، ووضعه فى إطاره التاريخى — استخدموا سلاح التكفير ضد كل من يخالفهم ، حتى ولو كان موضوع الخلاف لا يتجاوز مرتبة السنة ، أو يخرج عن دائرة المحسنات ، أى أنه ليس فرضاً ، ولا سنة مؤكدة .

وليس اتهام المخالفين لهم قاصراً على محدودى الثقافة منهم ، بل سمة عامة فى صفوفهم ، اتخذوه سلاحاً ضد كل من يعارضهم ، خوفاً على ضياع هيبتهم أمام العامة ، ودفاعاً عن مراكزهم الاجتماعية ، ووضعهم الاقتصادى ، ولذا رأينا قادتهم ، وأولو الرأى منهم يكفرون من يختلف معهم فى الرأى ، ويهددونهم بقطع أرزاقهم ، كلما كان ذلك متاحاً لهم ؛ فقد حضرت ندوة فى إحدى جامعات دول الخليج ، اشتد فيها النقاش بين أحد رموز الجماعات الإسلامية "الكبار" وبين أستاذ جامعى ، خرج من صفوف جماعتهم ، لأنه رآى فيها اعوجاجاً عن طريق الإسلام ، ولحظ فى تصرفات أعضائها ما يخالف تعاليم الإسلام ، مما جعله يقارن بين أقوالهم وأفعالهم ، فتوصل من هذه المقارنة إلى أنهم لا يلتزمون بالإسلام ، كما يدعون إلا بمقدار ما يخدم مصالحهم ، ويحافظ على وضعهم الاقتصادى .

اشتد النقاش بين هذا الأستاذ الجامعى وبين "قطب" الجماعة الإسلامية ، حتى حصره الأستاذ بالأدلة القرآنية التى تدحض ما ذهب إليه هذا الذى يطلقون عليه لقب "المفكر الإسلامى الكبير" ، فلما لم يجد مفراً ، أطلق وعيده وتهديده ، وكان مما قاله : "إن من يقول بهذا الرأى ليس له مكان فى كليتنا ".

ومن الغريب أنه يدلى فى كثير من المناسبات أنه رجل عصرى ، يفهم الإسلام بروح العصر ، ويدعو إليه بأسلوب يتفق مع معطيات المجتمع المعاصر ... قد يكون ذلك فى بعض مواقفه التى لا تمس وضعه الاقتصادى ، أو فى حالات يريد أن يظهر فيها أمام محدثيه ، أنه ليس متزمتاً ، أو أنه يفهم من علوم العصر مالا يدركه أقرانه . فليست هذه المواقف "الموسمية" سمة عامة لديه ، بل هى ومضات ، لا تلبس أن تختفى وراء تكوينه الثقافى ، وأسلوبه الذى تربى عليه بين صفوف هذه الجماعات ، ناهيك عن أن أسلوبه فى التهديد لا يقره الإسلام ، أين ما فعله مع هذا الأستاذ فيما بعد (استعدى عليه جهات الأمن فى هذا البلد ، حين أعيته الحيلة مع إدارة

الجامعة ، حتى استصدر قراراً أمنياً بإنهاء عقده) مما كان يفعله الرسول ρ مع أصحابه ، وحتى مع أعدائه ، ألم يقرأ قوله تعالى : **" وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى ألاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أقْرَبُ لِلتَّقْوَى".** [١٨]

إن تقديس آراء السابقين مخالف لـــروح الإسلام وتعاليمـــه ، ومناقض لما أُثِرَ عن الرسول ρ من حث المسلمين على الاجتهاد فى فهم النصوص ، ومتعارض مع أهم مبدأ قامت عليه الحضارة الإسلامية التى يتغنون بها حتى الآن ، ألا وهو حـــرية الرأى واحترام رأى المعارضين ؛ إذ لو لم يوجد هذا المبدأ فى المجتمع الإسلامى ما قامت لهذه الحضارة قائمة ، ولا شاهدنا تلك الإنجازات التى يفخر بها المسلمون أمام شعوب العالم ؛ فلا قيام لحضارة فى جو الإرهاب الفكرى ، ولا مكان للتقدم والرقى إلا إذا تصارعت الأفكار ، وتدافعت الرؤى المختلفة فى ساحات العمل ، وتنافست قوى الإبداع فى مجالات الفن والابتكار ، وهذا ما هيأه الإسلام للمسلمين الأول ، بإرسائه لمبدأ الحرية فى جميع مجالات الحياة ، لا يحد منها إلا ما اتفق الجمهور على ضرورة الالتزام به ، ولا يقيدها إلا ما كان لازماً لسلامة المجتمع . مبدأ إسلامى عام : **"لاإكراه"** ، حتى ولو ترتب عليه عدم الإيمان به ، فالإنسان حر فيما يعتقد ، وفيما يعمل ، وفيما يحب ، لا يحد من حريته إلا النظام العام للحياة ، فلا ضرر ، ولا ضرار ، وما عدا ذلك فهو حر حرية كاملة .

أما ما ينادى به من يتصدرون قوافل الدعوة الإسلامية من وجوب الاتباع لرأى معين دون غيره من الآراء فهو مخالف لتعاليم الإسلام ، بل هو ارتداد إلى ما كان يمارسه الكهنة ورجال الدين قبل الإسلام من تأويل للنصوص المقدسة تأويلا يجعل المؤمنين أداة طيعة فى أيديهم يوجهونهم حيث يشاءون ، تارة بالإرهاب والتخويف ، وأخرى بإيهامهم أن أمل النجاة

---

[18]) المائدة :٨

منحصر فى طاعة أوامرهم ، وتنفيذ ما يُطلب منهم بصرف النظر عما يُخَلِّف هذا العمل من آثار ، فهم فى طاعة الله ماداموا فى طاعة هذا الكاهن ؛ لأنه أوهمهم أنه لايتكلم إلا باسم الله ، ولا يأمرهم إلا بناءً على وحى الله المترل على رسله ، فإذا اعترض بعض المؤمنين على بعض آرائهم رموه بالكفر والزندقة ، وطردوه ـــ طبقا لما يدعيه هؤلاء الكهنة ـــ من رحمة الله .

أليس مانشاهده اليوم على الساحة الإسلامية من فرض الرأى بالقوة، ومحاربة المخالفين فى أرزاقهم ، ورميهم بالكفر والزندقة هو بعينه ما كان يفعله الكهنة ورجال الدين قبل الإسلام ؟

ألا يعتبر تخويف الإنسان من كل مايحيط به ، وتكبيله بطقوس فى كل حركاته وسكناته-حتى أصبح عبداً لأساطير وخرافات لاتمت إلى الإسلام بصلة - إلىأن صار عاجزاً عن الإبداع والابتكار ، ومُعَوَّقاً فى كا مجالات المنافسة الحضارية المعاصرة ، مما جعله أشبه بالإنسان البدائى التى حاصرته تعاليم السحرة والكهنة ، فمسخته دمية فى يد من يَدَّعى أنه يملك أسرار ماحوله ......؟

ألا يعتبر هذا ردة إلى وضع الإنسان فى العصور الأولى الذى جاءته الأديان لتخلصه منها ؟

جاءت الرسالات السماوية لتحرر الإنسان من الخرافات والأساطير ، ولترد إليه كيانه وذاته ؛ فمنحته الحرية فى التعبير والاعتقاد حتى يتمكن من الوصول إلى مايسعده فىالدنيا والآخرة ......وكان كلما مر الزمن وغَيَّر الكهان ورجال الدين ماخلفه الأنبياء ليُحْكموا سيطرهم على الناس ...... أرسل الله نبياً آخر ليحرر الناس مما أوهمهم به الكهان .. حتى جاء محمدρ بالرسالة الخاتمة ، وحفظها الله فى قرآنه المجيد الذى لم يستطع رجال الدين أن يغيروا شيئاً من نصوصه ، فالتفوا حوله بتأويلات وتفسيرات، وطمسوا معالمه بمأثورات لاسند لها، وجمَّدوا مبادئه بمرويات عن علماء اجتهدوا لمواجهة متطلبات عصرهم ، ونسوا أوتناسوا أن

مفهوم صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان أنه جاء بمبادئ عامة - فى كثير من تعاليمه - تستطيع كل المجتمعات أن تلتزم بها دون أن تنسلخ عن إطارها التاريخى ، ومقتضيات بيئتها المحلية .

ومن يفهم غير ذلك فإنه يجمد مبادئ الإسلام فى ثلاجة التاريخ ، ويريد أن يَرُدَّ الإنسان إلى العصور البدائية ، حيث كان الإنسان مسلوب الإرادة من كثرة القيود التى وضعها الكهان على عاتقه .

ولهذا كله رأيت أن أبحث فى مجال العقيدة — نشأتها ، وتطورها — كى أبين كثيراً مما يدور فى مجتمعنا حولها ، ولأوضح الخطوط المتشابكة بين ما خرج من منابعها الأصلية — إنسانية أرضية ، أو إلهية سماوية - ، وما طرأ عليها من أفكار ، سواء كانت أفكاراً بدائية ، أم تعاليم إلهية ، وقسمت ذلك إلى عدة بحوث ، دارت كلها فى إطار علم الأديان .

والله أسأل أن يكون لذلك أثر فى تصحيح الفكر حول المصطلحات التى تتردد فى مجتمعنا ، وتقويم للاتجاهات التى تشتت أفكار الإنسان ، وتطمس فطرته التى فطره الله عليها .

محمد عبدالغنى شامة



البحث الأول

تحديد المفاهيم

العقيدة

توصل الباحثون فى علم الأديان إلى أن لفظ " **عقيدة** " يطلق ويراد به – فى غالب الأحيان – الدلالة على العلاقة التى تربط العابد بمعبوده ، أى أن كلمة " **عقيدة** " تُستخدَم للدلالة على التصديق بوجود معبود ، تُحدِّده مبادئ كل دين على حدة . كما تُطلَق على الممارسات والطرق التى يؤديها العابد – وإن اختلفت أشكالها وصورها فى كل دين عن الآخر – راجيا بها تطهير نفسه من الدنايا التى تُغضِب المعبود ، ومُؤَمِّـــلا بذلك فى الحصتول على رضائه ، كى ينال ثوابه ، ويتجنب عقابه .

ويدخل فى إطار مفهوم العقيدة – بالإضافة إلى ماسبق – أساليب المعرفة ومناهج العمل التى يتصورها العابد أوامر ونواهٍ صادرة له من المعبود ، سواء كان ذلك فى مجال الأخـــلاق ، أو كانت تلك الأوامر والنواهى داخل الإطار المنظم للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ويرى " شارل جنيبيرت " أن كلمة " **عقيدة** " تعبر عن تعليم موضوع ، أى عن حكم مقرر بواسطة سلطة لها صفة الأهلية ، بحيث يؤدى هذا الحكم إلى اتخاذ قرار ما ؛ فلقد كانت قرارات مجلس الشيوخ فى أثناء الإمبراطورية الرومانية تسمى بالعقائد (Dogmas) ولذلك نجد لوقا الإنجيلى عندما أراد أن يخبرنا بأن القيصر أغسطس قرر عمل إحصاء عام (إصحاح : ٢،عدد ١)كتب يقول : " صدرت عقيدة من القيصر أغسطس " يريد : صدر قرار من السلطة العليا

وعندما اتهم يهود تسالونيكى القديس بولس ومستمعيه بعدم إطاعة الأوامر القيصرية لم يستعملوا إلا كلمة " **عقيدة** ". [١٩]

ولقد كان من الطبيعى أن يعنى اليهود الذين اكتسبوا صفة الهيللينية ، أعنى الذين يتحدثون اليونانية عادة ، بحكم إقامتهم فى بلاد اليونان ، كان طبيعيا أن يعنوا بهذه الكلمة ، التى تحمل معنى السلطة ، أحكام شريعة موسى التى لايمكن مخالفتها . فقد أعلن القديس بولس فى رسالته إلى أهل أفَسُس [٢٠] : أن المسيح قد حطم السياج الذى يقسم الناس إلى شعبين : يهود وأميين ، وأنه بجسده ، أى بموته ، أراد أن يبطل قانون الأحكام "التى هى العقائد " ، أى الأوامر والأحكام المفروضة والواجب اتباعها . كذلك عندما بدأ المسيحيون وضع أسس شريعة " العهد الجديد " فى مقابلة البناء المهجور " للعهد القديم " استخدموا بدورهم هذا

---

[19]) أعمال الرسل ١٧ : ٧

[20]) ٢ : ١٥

الاصطلاح الذى يعبر تعبيرا دقيقا عن كل ما أرادوا أن تعبر عنه خطب السيد المسيح وخطب حوارييه . ويخبرنا صاحب " أعمال الرسل " بأن القديس بولس وأصحابه كانوا يأمرون أتباعهم باتباع العقائد التى وضعها الحواريون وقدما ء بيت المقـــدس حيثما ذهبوا .... [٢١]

ومن الواضح أنه إذا كانت كلمة " **عقيدة** " تعنى – فى الفقرات التى سردناها –: الحكم ، باعتبار صدوره عن سلطة عليا ، فإننا لم نخرج دائرة الواقع ، فالأحكام التى تعنيها هى إما أحكام مادية ، أو أحكام معنوية أخلاقية . فهى مادية فى الشريعة اليهودية ، التى لجأت ، عندما هرمت وشاخت ، إلى مضاعفة الطقوس والاحتياطات الواجب اتخاذها ، ضماناً لعدم اتصاف اليهودى بصفة النجاسة ، وهى معنوية أخلاقية عندما يكون موضوعها شريعة العهد الجديد التى لاتعدو أن تكون قاعدة للحياة العملية ، وأملا فى الخلاص ، أى أملا فى الحصول على مكان فى مملكة السماوات ..... وعلى هذا النحو تبدو لنا عقائد شريعة العهدين : القديم والجديد – حتى فى أدق تفاصيلهما – متخذةً طابع أوامر تخولها سلطة إلهية ، ومفروضة فرضا إلهيا بلا شك ، لكنها أساساً ذات طابع عملى .... إن العقيدة — أى عقيدة – هى حقيقة معصومة ، وحكم لايمكن نقضه ، وهى من حيث جوهرها موحى بها ، أوحاها الله مباشرة (إلى أنبيائه) ......"[22]

على أن هذه الكلمة كانت تعنى فى المدارس الفلسفية الوثنية معنى أكثر تعقيدا ؛ ففى هذه المدارس كانت كلمة " **عقيدة** " تطلق على الصيغ التى كانت تكاد تكون معصومة ، والتى كانت تتضمن المعارف الأساسية لكل نظام فلسفى ، فـــ " كليمانس Clement " الإسكندرى ، هذا العالم المسيحى ، الذى عاش فى بداية القرن الثالث ، وفى وسط مشبع بالفلسفة اليونانية ، يعرف تمام المعرفة هذه "العقائد الفلسفية" ، التى هى عبارة عن المقدمات

---

[21]) ١٦ : ٤

[22]) جينيبيرت :تطور العقائد ، ترجمة : د. محمد حسانين

والنتائج لكل نظام من نظم الجدل الهللينية الكبرى . فكثيرا ماكان يقال فيما حول بداية العصر المسيحى : "عقائد "فيثاغورس Phythagore " ، أو "عقائد أفلاطون Platon " ، عندما يراد الحديث عن مذهب أحدهما الخاص . لم تعد كلمة " **عقيدة** " تعنى الأحكام العملية فقط ، فهذه الأحكام العملية قد أصبحت لاتمثل إلا مكانا ثانويا لدى مفكرى اليونان ، لايشذ عن ذلك فيثاغورس نفسه . فعندما كانت تذكر كلمة العقائد فى هذه المدارس الفلسفية الوثنية ، كان يراد منها مؤكدات ميتافيزيقية ، لاتعنى فقط عند من يعتنقوها الإيمان ، بمعنى الثقة ، بل تعنى أيضا ، وعلى الأخص : الإيمان ، بمعنى الاعتقاد .

ولنكن أكثر وضوحا : إن الفلاسفة كانوا يريدون أن يكون الإيمان الذى يبشرون به بين تلاميذهم ، ويريدون منهم أن يعتنقوه ، هو : الإيمان المتعقل والمبرهن عليه عقليا . أريد أن أقول : الإيمان الذى أثبته العقل وأكده . ولقد كتب " كليمانس Clement " الإسكندرى ، وهو رغم كونه مسيحياً ، معجب أيضاً بالمقدمات الفلسفية ، كتب فى تحديد معنى العقيدة يقول : "إنها نوع من التحصيل العقلى " ، أى أنها مفهوم تدركه النفس بواسطة العقل ، أو على الأصح ، بواسطة الاستدلال العقلى .

فإذا التزم العابد بأوامر المعبود ونواهيه فى كل المجالات وصل إلى مرتبة دينية عليا ، حيث يشعر بالارتياح والاطمئنان ، ويستقر فى وجدانه أنه أصبح محصنا ضد كل شرور الدنيا ، آمنا من عقاب المعبود فى الآخرة ، وهذا منتهى مايبتغيه أى إنسان – طبقا لمفهوم المتدين – فى الدنيا والآخرة .

ونستخلص من هذا التصور أن العقيدة هى :

- علاقة المعبود بالعابد.
- الانفعال الداخلى ، أو التأثر القلبى الوجدانى بالألوهية .

- الالتزام بطاعة المعبود فى كل أوامره ونواهيه .[23]

ومن هنا يكون الإعلان عن حالة المؤمن الداخلية ، نتيجة لاستيلاء الإشعاع الإلهى على مشاعره وأحاسيسه ، بحيث يصبح من المؤكد أن العقيدة ليست أمرا اختياريا ، بل هى نتيجة لظروف وملابسات أثرت على المشاعر ، واستولت على الوجدان حتى أسلم المرء نفسه للنداء الإلهى ، فآمن به ، ونفذ تعاليمه دون احتجاج أو اعتراض .

وبناء على هذا التفسير للعقيدة ، فإنها تحتل مكانا ساميا فى مجال الشعور الإنسانى ، غير أنه يتطرق إلى الذهن تساؤل هام ، ألا وهو:

هل يمكن فهم العقيدة على أنها موقف دينى ، بعيد عن الحالات النفسية التى تعترى الإنسان من آن لآخر ؟

إذ يبدو أن شعور الإنسان المتدين ، وموقفه من تعاليم العقيدة – أياً كانت هذه العقيدة ليست انفعالا ذاتيا خالصا ، فالعقيدة تغوص فى الأعماق من ناحية موضوعها ، فهى آتية من أعماق النفس الإنسانية ، وتتحدد معالمها فى اللاشعور ، ثم تبرز إلى الوجود بصور شتى ، ومعالم

---

[23]) هذه الكامة كانت تعنى فى المدارس الفلسفية الوثنية معنى أكثر تعقيدا ، ففى هذه المدارس كانت كلمة " **عقيدة** " تطلق على الصيغ التى كانت تكاد تكون معصومة ، والتى كانت تتضمن المعارف الأساسية لكل نظام فلسفى ، فكليمانس " **clement** " الإسكندرى ، هذا العالم المسيحى ، الذى عاش فى بداية القرن الثالث ، وفى وسط مشبع بالفلسفة اليونانية ، يعرف تمام المعرفة هذه " العقائد الفلسفية " التى هى عبارة عن المقدمات والنتائج لكل نظام من نظم الجدل الهللينية الكبرى ، فكثيرا ما كان يقال فيما حول بداية العصر المسيحى : " عقائد فيثاغورس **Phythore** " أو " عقائد أفلاطون **Platon** " عندما يراد الحديث عن مذهب أحدهما الخاص . لم تعد كلمة " عقيدة " تعنى الأحكام العملية فقط ؛ فهذه الأحكام العملية قد أصبحت لاتمثل إلا مكانا ثانويا لدى مفكرى اليونان ، لايشذ عن ذلك فيثاغورس نفسه . فعندما كانت تذكر كلمة العقائد فى هذه المدارس الفلسفية الوثنية، كان يراد منها مؤكدات ميتافيزيقية ، لاتعنى فقط عند من يعتنقوها : الإيمان ، بمعنى الثقة ، بل تعنى أيضا ، وعلى الأخص : الإيمان ، بمعنى الاعتقاد .

ولنكن أكثر وضوحا : إن الفلاسفة كانوا يريدون أن يكون الإيمان الذى يبشرون به بين تلاميذهم ، ويريدون منهم أن يعتنقوه: هو الإيمان المتعقل ، والمبرهن عقليا . أريد أن أقول : الإيمان الذى أثبته العقل وأكده " (شارل جنيبيرت : تطور العقيدة صـــ ٢٩ ترجمة : محمد محمد حسانين)

متعددة ؛ فلو صارت العقيدة فى صورتها المادية المرئية نابعة من هيكلها الخارجى ، لأصبح من المستحيل وجود تعليل لبعض الظواهر الدينية ، أو تفسير مقنع لنصوص وطقوس مقدسة ، فعلى سبيل المثال:

هل يمكن للمرء أن يفسر دوافع " البانتو " إلى تعظيم الموت وتقديسه ؟
وهل نستطيع وصف تقديس " بهاكتى " فى عقيدة الفشنو ؟
وهل يمكن أن يفسر الإيمان عند أهل السنة فى الإسلام بالعقيدة ؟
هل يطلق وصف عقيدة على تعظيم الاسم فى " جودو شنشو " ؟

ويمكن أن يطرح نوع آخر من الأسئلة :

هل يجوز أن تسمى حالة انغماس الإنسان فى الخيال الذى يقوده إلى الألوهية عقيدة ؟

هل تصبح مناجاة المسيح لربه فى بعض التعبيرات اللغوية: "سيدى وإلهى " عقيدة ؟

ينبنى هذا التعمق فى تفسير العقيدة على الملاحظات التالية:

أولا : لايمكن أن يغفل المرء عن أن الاستخدام الصحيح لمفهوم " **العقيدة** " يبدو فى مقارنة الأديان حالة نفسية ، تتخذ صورة رسمية ، وتلك هى المضمون المادى لكل دين على حدة .

ثانيا : أن من الخطأ البين أن يقتصر مفهوم " **العقيدة** " على نوعية معينة من الأديان ، أو تُحصَر فى الأديان السماوية ، لأن ذلك يؤدى إلى إغفال عناصر متشابهة فى جميع الأديان ، بصرف النظر عن قلة هذه العناصر أو كثرتها ، إذ من الممكن - بل من المحتم - أن يؤدى هذا الخطأ إلى :

- إغفال التشابه النسبى فى اختلاف موضوع العقيدة .

- أن يصبح التحوير أو التأويل المتعسف وسيلة لإظهار أنواع عدة من الاختلافات التى تؤثر على وحدة الأديان فى الهدف .

إذ الوحدة تبدو ممكنة عندما يسيطر التسامح على أبناء العقائد المختلفة ، فيتحاورون ، ويتناقشون بموضوعية . ومن الممكن أن يبرز هذا الموقف فى ثلاثة جوانب :

١. العقيدة ، وإن كانت علاقة بين المعبود والعابد ، إلا أنها ليست منحصرة فى الشعور الداخلى فحسب ، بل تتجاوزه إلى الظهور بأشكال وصيغ مختلفة ، فهى إحساس شخصى ، يظهر فى صورة ظواهر خارجية ، أو هى تصورات روحانية لايستدل عليها إلابواسطة سلوكيات تدل عليها ، فالجانب الروحى لايُدرَك بدون عقيدة ، إذ كل الطقـــوس العملية تقوم أساسا على اقتناع مطلق بالوجود ، والقوى الكامنة فيه ، سواء كانت جزءاً منه ، أو خارج ماهيته ، غير أن العنصر الأساسى لها أنها مؤثرة فيه تأثير الوجود من العدم ، أو تصريفه وتدبيره . وبناء عليه لاتكون العقيدة مبدأً احتماليا فى عالم الظواهر ، بل هى علاقة ثابتة تربط بين عالم روحانى غير مرئى داخل الإنسان ، وبين ظواهر : تعلق بها فى سلوكه ، وخضع لأوامرها فى كل مايقوم به من طقوس يعتقد أنها تقوده فى حياته إلى ماينفعه فى الدنيا ، ويثيبه بالجزاء الأوفى فيما وراء هذه الحياة . ومن هنا تكون هذه العلاقة معتمدة أساسا على إحساس داخلى غير قابل للظهور . [٢٤]

[24]) لاتأخذ عقيدة ما صفتها العقائدية إلا عندما توضع فى صيغة ، لكنه يُقْضى عليها بالجمود الأرثوذكسى منذ اليوم الذى تضع لها فيه السلطة الدينية هذه الصيغة ، وبعبارة أخرى ، منذ اليوم الذى يفرض عليها المعترف لها بالاختصاص من المؤمنين صيغة لايحق لها بعد ذلك أن تتجاوزها ؛ إذ المفروض أن تلك الصيغة تشتمل ، فى صورة إنسانية كاملة ، على الحقيقة الكاملة التى لايمكن أن يصل إليها البشر . غير أنه إذا كانت المعتقدات تستمد غذاءها من المشاعر الدينية حقيقة ، وإذا كانت لاتستطيع أن تعيش إذا ابتعدت عنها ، فإنه يصبح من الواضح أن تثبيتها فى صيغة من صيغ السلطة يعنى حكما عليها بالإعدام ، ينفذ عاجلا أم آجلا . [جنيبيرت ٣١٠]

يضاف إلى هذا أنه من الممكن أن يحدث تعارض بين هذا الإحساس الداخلى وبشعور عقلانى – وهو فى الغالب الأعم داخلى أيضا – لايعترف بالعقيدة ، بل قد حدث ذلك – وما زال – على امتداد التاريخ الإنسانى ٠

وإلى جانب التفكير الدينى الخالص ، الذى يكفى وحده لتعديل العقائد وهدمها ، يوجد التفكير الفلسفى ، فالفكر الإنسانى ، فى تطبيقاته العليا ، يقوم بدور كبير فى هدم بعض المفاهيم العقائدية . ألسنا نعرف ، إذا اقتصرنا على الديانتين : اليهودية والمسيحية ، أن تأثير الفلسفة الأفلاطونية والرواقية قد تمخض أولا عن الفيلونية ، ثم بعد ذلك عن مذهب الإسكندرية ؛ فوضع أساتذة الفيلونية لقضايا الإيمان اليهودى ، ووضع أساتذة مدرسة الإسكندرية لقضايا الإيمان المسيحى شروحا جديدة ثرية ، فاقت الشروح السابقة التى اعتبرت المأثورات أنها مقدسة ؟ وأن المذهب الأرسططاليسى جعل الناس يرون مؤكدات المسيحية بعين غير تلك التى كانوا يرونها بها حتى ظهوره ؟ وأن فلسفة ديكارت مهدت لظهور العقلانية المضادة للمسيحية فى القرن الثامن عشر ، كما مهدت فلسفة كانت وهيجل لظهور المذهب النقدى فى القرن التاسع عشر ؟ وأنه فى كل هذه المراحل ظهرت طرائق جديدة لدراسة العقائد ؟ إن الفلسفة لايمكن أن تعدل إلا وجهة نظر المثقفين ، هذا واضح، لكنها تعدلها بالضرورة ؛ لأن القانون الذىيحكم العقل هو الجمع بين تصوراته فى نظام متسق ومحدد .

على أن النتائج التىيتوصل إليها الفكر الفلسفى تتسرب شيئًا فشيئًا من صفوة المثقفين لتهبط إلى الطبقات الدنيا فى المجتمع ، إنها تفرض نفسها كقواعد أساسية للفكر العادى ، ولا يعود أحد يناقشها ، ثم تقوم بطريقة غير مرئية ، لكنها لاتقهر ، بتغيير العقلية التى جعلت بعض العقائد مقبولة. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية على حق ، عندما أهملت " كانت " ، ولم تقدره حق قدره ، لأن الأثر العميق والمستمر لهذا المفكر فعل فعله ، كاعتراض على العقائد الأرثوذكسية ، حتى دون أن يريد ذلك هو نفسه صراحة ".[٢٥]

[25]) جنيبيرت ٣١٤ - ٣١٥

لكن العقيدة المعتمدة على الإحساس الداخلى أزاحت من أمامها كل الأفكار العقلانية المعارضة ، وقضت على كل اتجاه فكرى أنكر تعاليمها وطقوسها ومبادئها . ومن الملفت للنظر أن إطلاق وصف الكفر والزندقة على الأفكار المعارضة للعقيدة ، أُطلقت أيضا على العقيدة نفسها فى بداية ظهورها فى المجتمع . فاستخدام المصطلحات الدالة على الضلال والكفر والزندقة والارتداد ، وما شابهها نسبى ؛ فبينما يُطلقُه المجتمع على صاحب الرسالة – ومن تبعه – فى بداية دعوته ، يستخدمه المؤمنون بهذه الرسالة فى اتهام من يخالفهم ويعارضهم .

٢. تشترك كل الأديان فى أن العقيدة تنبع من شعور داخلى وإحساس وجدانى ؛ إذ أن الإحساس الباطنى لدى المؤمنين يكاد يكون واحدا ، على الرغم من اختلاف عقائدهم، وتباين تصوراتهم إزاء المعبود ، وتعدد أشكال العبادات ، وتنوع المبادئ والتشريعات .كذلك تتوحد الأديان فى مجال الموازنة بين ماتغرسه العقيدة فى نفوس المؤمنين من ربط الثواب والعقاب بمدى الالتزام بمبادئها وتعاليمها ، سواء كانت أوامر أونواهى، إذ سيطرة الخوف الميتافيزيقى على العابد موجود فى كل الأديان ، وهو العامل الرئيسى فى احتواء العقيدة لمشاعر وأحاسيس المؤمن – أياً كان مضمون العقيدة وتعاليمها – ، توجهه إلى سلوك معين ، وتدفعه إلى الدفاع عنها بكل الوسائل ، وتجمع المؤمنين بها حول مبادئ معينة فى مواجهة المخالفين لهم .

٣. نصوص مقدسة ، وتفسيرات أو تأويلات العقل الإنسانى لهذه النصوص ، أو بمعنى آخر : نصوص مقدسة ، وفكر إنسانى نشأ وترعرع حول هذه النصوص ، يقود المجتمع إلى اتجاه معين فى ظل مناخ ثقافى ، مرتبط بالزمان والمكان ، ومتعلق بأحداث داخل هذين الإطارين : الزمانى والمكانى .

وفى مسيرة هذا الفكر الإنسانى – الدينى ، وتطوره ، نشأت ظواهر فكرية ، اكتسبت الصفة الدينية باعتبارها خرجت من عباءة المشتغلين بالنصوص الدينية ، أو ظهرت فى صورة مراسم كهنوتية، أو قرارات واجبة التنفيذ ، ثم صارت جزءاً لايتجزأ من الدين ، بل كثير من هذه المراسم والقرارات تعمقت فى العقل الدينى ، وتمكنت منه ، حتى أصبحت فى مرتبة أعلى من مرتبة النصوص المنسوبة إلى مؤسس الدين نفسه ، أو إلى النبى الْمُوحَى إليه بهذه النصوص . ويبدو ذلك واضحا فى قرارات المجامع الكنسية ، وإصدارات المؤتمرات البوذية ، وآراء بعض المذاهب الإسلامية .

فالعقيدة فى هذا الجانب أقوال وآراء ، واتجاهات ، كونت هيكلا يتعدد بتعدد الشعوب والأقوام ، ويتنوع بتنوع الآراء والاتجاهات الفكرية بين الأديان المختلفة فى مصادرها ومنابعها ، وحتى فى داخل الدين الواحد تتشعب عناصر العقيدة إلى مذاهب وفرق شتى ، تتنازع وتتشاحن فى كثير من المسائل الدينية ، لدرجة تصل إلى حد الانقسام والتميز ، بحيث يصير كل واحد مذهبا قائما بذاته لايربطه بالآخر شيئ ، اللهم إلا صلات واهية تجمعهم بالأصل البعيد ، ألا وهو منشأ الدين ، مثال ذلك : الكاثوليكية ، والبروتستانتية (الإنجيلية) ، والأرثوذكسية ، وغيرها من المذاهب الأقل عددا وانتشارا فى الدين المسيحى ، وكذلك العيسوية ، والعنانية ، والسامرية فى الدين اليهودى ، والشيعة ، وأهل السنة فى الإسلام ‎.....‎ إلخ

وليس الأمر قاصرا فى هذا على الأديان السماوية ، بل يشمل كل أديان الأرض ؛ فقد تفرقت كلها إلى شيع ومذاهب مختلفة ، يهاجم بعضها بعضا ، ويكيد أتباع كل مذهب للآخرين ، لدرجة الوصول إلى مقارعة السلاح .

ولا يحتاج الأمر إلى التأكيد على أن النزاعات الدينية احتلت معظم صفحات التاريخ فى المجتمعات الإنسانية ، بل إنها لازالت تسيطر على كثير من النزاعات المحتدمة الآن على الساحة الدولية ، فالنزاع بين العرب واليهود فى الشرق الأوسط قائم على أساس دينى ، وبين البروتستانت

والكاثوليك فى أيرلندا الشمالية أشعلته مشاعر الاختلاف فى الدين ، وبين المسلمين والصرب فى منطقة البلقان ، وبين شمال الســـودان وجنوبه تؤججه الاختلافات الدينية ، بل إن الاختلاف بين المسلمين أنفسهم كان سببا فى اندلاع الصراع المسلح فى المجتمعات الإسلامية ، بين المسلم وأخيه المسلم : فى الصومال ، وأفغانستان ، وصحراء المغرب العربى ، وينطوى تحته أيضا الصراع بين فصائل الجماعات الإسلامية وبين السلطة السياسية : فىالجزائر ، وأمريكا ، واليابان ، والسعودية ، ومصر ٠٠٠و٠٠٠و٠٠٠إلخ .

إن العقيدة ، أى عقيدة ، هى فى وقت ما حقيقة معصومة ، وحكم لايمكن نقضه ، وهى من حيث جوهرها موحى بها ، أوحاها الله مباشرة ، كما حدث فوق جبل سيناء ، على سبيل المثال ، حيث تكلم يهوه (الله) إلى موسى ، أو أوحى بها عن طريق المسيح خلال تعاليمه الأرضية التى ترويها لنا الأناجيل ، (أو أوحيت لمن اصطفاه الله رسولا إلى الناس بواسطة جبريل) ، أو التى أوحيت إلينا بطريق غير مباشر بواسطة الإلهام لمن لديهم الأهلية والاستعداد لتلقيه ، أى لرؤساء الكهنوت الذين مازال يحركهم روح الحواريين ".

إذن فلا يمكن الاعتراف بالعقيدة إلا بعد أن تكون قد حددت وصيغت فى عبارة خاصة ، وأعلنت على الملأ بواسطة السلطة المختصة — أى بواسطة المجامع المقدسة فى الزمن الغابر ، وبواسطة البابا حاليا فيما يتعلق بالكنيسة الكاثوليكية — بإلهام من روح القدس . وبعد أن تقول السلطة كلمتها ، فإن العقيدة التى يفترض أنها لاتنطق بغير الحقيقة تصبح بالنسبة لأتباع الكنيسة موضوع إيمان ثابت ومعصوم ؛ لأن الله لايخطئ ولا يوقع أحدا فى الخطأ . ثم تصبح هذه العقيدة – من الناحية النظرية على الأقل — وحى ، وسلطة ، وعصمة . وتلك إذن هى الكلمات الثلاث التى تحدد العقيدة ، والتى يمكن القول بأنها تعبر عن جوانبها الأساسية .

أما العقل الأساسى الذى لابد منه لعقائد اليونان الفلسفية ، فلم يعد له هنا من دور ، اللهم إلا قبول القضايا العقائدية وتبريرها إن أراد .

وإذا نُظِر إلى العقيدة من خارجها ، واعتبرت من وجهة نظر اللادينيين ، فإنها فى هذه الحالة لاتزيد عن أن تكون قراراً أو مرسوماً قنصليا أو بابوياً . غير أن المؤمن يرى الأمر على خلاف ذلك ، فعنده أن سلطة البابا التى يخيل للبعض أنها هى التى أوجدت العقيدة لما يبدو من اتخاذها مظهرا آدميا ، هى سلطة لايمكن مهاجمتها ، لأنها لاتتصرف من تلقاء نفسها ، ولا بطريقة تعسفية ، وهو يرى أن قرارات البابا ليس فيها شيئ شخصى ، فسلطته ليست إلا سلطة ضرورية ، لكنها حيادية بين المؤمنين وربهم . فالبابا رجل اختير بواسطة أمثاله من البشر ، وهو أثناء حياته العادية عرضة للزلل والخطأ اللذين يتعرض لهما كل عقل بشرى ، لكنه يشعر بارتفاعه فوق الضعف البشرى الجِبلِّى حالما يتجه إلى روح القدس طالبا منه العون والإرشاد . ومن هنا كان جوهر العقيدة بالنسبة للمسيحى التابع لكنيسة روما هو الوحى الذى يضمن صحتها . ونفس الشيئ يقال بالنسبة لأتباع كل الأديان [26]

ومع أن الصفة الخاصة بالعقيدة المسيحية ــ على سبيل المثال ــ هى كونها موحى بها . ومع أن كل العقائد تشاركها هذه الصفة المميزة ، فإن كلمة " **عقيدة** " تتسع اليوم لتشمل مؤكدات متعددة ، ومختلفة نوعاً ما ، يمكن حصرها فى مجموعتين على الأقل ؛ ذلك أنه يمكن بادئ ذى بدء أن نفرد القضايا الأساسية فى الدين : أنها بالطبع قضايا عقلية فى ذاتها ، لأن العقل إذا ترك وشأنه لايجد أمامه إلا افتراضها وتأكيدها معتمداً على نوع من الأمان والثقة الذاتية . أقول على نوع من العاطفة التى لايشعر بها بعض الناس ، بينما يجب ، فى تقدير البعض الآخر ، أن نفهمها على أنها وحى فطرى ، يجده كل منا فى نفسه . ومهما يكن فإن هذه القضايا لايمكن

[26]) إلا الإسلام !!!

إثباتها بطريقة موضوعية ، أى أنها غير قابلة لطرائق الاستدلال العلمى . من هذه القضايا تأكيد وجود الله ، وتأكيد عنايته ، أو تأكيد وجود الروح والحياة الأخرى .

وتمتاز هذه القضايا ، **أولا** ، ببساطتها . إنها لايمكن الاستدلال على صحتها بدقة ، لكنها متصورة ، ويمكن للعقل البشرى أن يتأكد من صحتها بطرائق تتدرج سهولة وصعوبة ووة وضعفا ، معتمداعلى تأمل مفاهيم السببية والغائية والعدالة .

وتمتاز هذه القضايا ، **ثانيا** ، بأنها منتشرة غاية الانتشار ؛ إذ نجدها حاليا موجودة فى أساس معظم الأديان الحية وكثير من الديانات التى كانت موجودة فيما مضى . حقيقة ، إن كل دين يبرر وجودها بطريقته الخاصة ، غير أنه لايجد صعوبة فى هذا التبرير ، لما يراه من أنها فطرية . وقد كان المسيحيون القدماء يقولون : إنه إذا كان فى استطاعة العقل البشرى أن يثبت هذه القضايا الأولية بسهولة ، فذلك لأن الروح تعرف خالقها . وكانوا يضيفون أن آدم قد تلقى بين يدى الله وعنه مباشرة معرفة تامة لأسس الإيمان الضرورية ، معرفة أورثها لعقبه ، يجدها كل منهم فى أعماق كيانه . ثم إن موسى والأنبياء ، وحتى عيسى نفسه (ومحمد أيضا) جاءوا الواحد بعد آخر ، يؤكدون هذه الحقيقة ويبررونها . فكل دين من الأديان السماوية ينظم ، لحسابه الخاص ، وطبقا للزاوية التى تلقى الوحى من خلالها ، هذا (هو) التراث المشترك من النظر الإنسانى فى الدين .

وإلى جانب هذه القضايا الأولية توجد قضايا خاصة أكثر تعقيدا ، قضايا لايسيطر عليها العقل . إنها تلك التى قال الأسقف " مينيوت Mignot " بصددها : " العقيدة هى فى حد ذاتها أعجوبة غير قابلة للتصديق . إنها شيئ مرعب ، إنها تقتضى إذلال العقل وخضوعه لما لايمكن فهمه . كما أنها يترتب عليها من الآثار الروحية والأخلاقية ما قد لايكون فى الاستطاعة

اختراعه . " [٢٧] وعلى سبيل المثال ، فالقول بأن الإنسان يولد حاملا لبذور هلاكه المرتبط بخطيئة ارتكبها أبو البشر فى جنة عدن ، ليس على الإطلاق وضعاً لفكرة يمكن فهمها أو قبولها . إنها عقيدة الخطيئة الأصلية . والقول بأن عيسى قد ولدته عذراء ، بعد أن حدثت معجزة حملها به عن طريق روح القدس ، هذا القول ليس خروجا عن دائرة التجربة فقط ، بل خروجاً عن دائرة العقل . أريد أن أقول : إن عقيدة حمل العذراء ، إذا نظر إليها فى حد ذاتها ، لاتعطينا أى مادة للاستدلال العقلى ، وهو الاستدلال الذى يستهدف تقرير صحة هذه العقيدة ، وصحة النصوص التى قامت عليها ، والقول بأن عيسى ، الذى يمكن اعتباره من الناحيتين : الروحية والدينية فوق مستوى البشر ، سمواً وسناءً ، القول بأن هذا الرجل هو إنسان كامل ، أى ليس له مظهر إنسان فقط ، وهو فى نفس الوقت تجسيد للإله اللامحدود ، والذى لايمكن تصور كنهه ، أى أن جسده المرئى المحدود بالضرورة قد احتوى اللاتناهى الإلهى . هذا القول لايمكن تصوره . إنها عقيدة التجسد المعتمدة على عقيدة أخرى ، هى القول بطبيعتين كاملتين فى المسيح . ومن الميسور أن ندرك أن كل محاولات الاستدلال على صحة هذه العقيدة ليست سوى مجرد دعاوى ، تعتمد على أكثر أنواع الشقشقة اللفظية تفاهةً وخلواً من المعنى . والقول بأن الله هو فى نفس الوقت واحد ومثلث ، وأن الإنسان يتمثله على أنه ثلاثة أشخاص متميزة : الأب ، والإبن ، والروح ، ثم يتمثله فى نفس الوقت على أنه واحد وحدة كاملة ، هذا القول ليس من السهل تطويع العقل البشرى لقبوله دون أن نكرهه على الخروج عن طبيعته ، وأن نفرض عليه معرفة مايستحيل معرفته .

هذه العقائد كلها ، وغيرها مما هو على شاكلتها ، هى فى الحقيقة مما لايمكن للإنسان فهمه ، بل مما لايمكن له تصوره . والإيضاحات التى يحيطها بها رجال اللاهوت ليست سوى تأويلات وصيغ مدرسية ، أو شرح لايضمن صحتها إلا السلطة العليا الرفيعة التى يقبل المؤمنون أن رجال الكهنوت وحدهم هم الذين يحوزونها .

[27]) جنيبيرت ٥٨ نقلا عن : .Critiqueet tradition, dons le correspondont du 10 Janvier, 1904

والحق أن هذه العقائد تمثل " مجموعة " من المعارف التى لايمكن أن تكون على شاكلة المعارف الموضوعية ، " إنها لرفعتها وسموها ، تظل لاعلاقة لها بالحياة العقلية التى نحياها " كما أنها لايمكن تصورها إلا على أنها أشياء موحى بها ، يعترف المرء سلفاً بأنه لايمكن تمحيصها ، غير أنها أشياء يستدعى تنظيمها إقامة بناء عقائدى ضخم ومعقد ينتظم كل مسائل ما وراء الطبيعة . ... فالعقائد الحقيقية ، وهى تلك التى تولد ، وتتطور ، وتتحول ، وتحيا ، وتموت ، هى هذا النوع الثانى من العقائد . هى التى لايمكن أن تبرر وجودها إلا معتمدة على الوحى . [٢٨] أو على قداسة مصدرها ، سواء كان هذا التقديس مؤسساً على عصمة أو مركز روحى يوهم المؤمنين بأنه رأى يتفق مع مفهوم الوحى المنزل من السماء .

الــديــن

تبدأ الخطوة الأولى فى دراسة الأديان بتحديد مصطلحات هذا العلم ، فهذه البداية ، وإن كانت لازمة فى كل العلوم ، فهى فى مجال علم الأديان من الأمور الأساسية ، التى لاتقوم الدراسة إلا على أساسها ، ذلك أن الدين عبارة عن أفكار وتصورات لايصل الباحث إليها إلا من خلال المصطلحات التى تُفصِح عنها ، والكلمات التى تكمن وراءها خوالج النفس ، وثوران العواطف الدينية ، واهتزازات الوجدان من جراء سماع ، أو ترديد تلك الكلمات المعينة ، أو تخيل صورة ذات أثر على الوجدان ، أملتها صيغ دينية ، وحركتها نصوص مقدسة .

ولهذا كان لابد لمن يريد دراسة الأديان أن يغوص وراء المصطلحات ، ويحاول استكشاف معانى الكلمات التى تتردد فى عالم الطقوس والعبادات ، ويزيح الستار - كلما أمكن ذلك - عن سر القوة المنبعثة من عملية اتصال الإنسان بالمقدس ، سواء كان ذلك عن طريق الممارسات

[28]) قارن : جنيبيرت ٥٦ ـ ٥٧

العملية ، أو بواسطة ترديد كلمات معينة ، ومدى تأثير الزمان والمكان فى إشعال الوجدان الروحى ؛ إذ بدون هذا البحث عن معانى المصطلحات الدينية لايستطيع الباحث تحديد المراد من الكلمات التى تدور فى هذا العالم اللامتناهى ، مثل:

الدين ، المقدس ، التابو ، المحرم ، المعبود ، الطقوس ....الخ

كما يساعد تحديد المصطلحات طلاب هذه الدراسات على فهم مناهج هذا العلم ، ويحدد لهم طرق البحث وأطرافه وموضوعاته .

وأول ما يتعين على الباحث تحديده فى هذا المجال كلمة :

" الدين "

فهى – إلى كونها أصلا لهذا العلم ، وأساسا لكل ما يتضمنه من بحوث ودراسات – من الكلمات التى تجرى على ألسنة الناس جميعا ، بصرف النظـــر عن مستوياتهم العلمية والحضارية ؛ إذ يستعملها العالم وغير العالم ، وينطق بها من يعيش فى الكهوف والصحارى والوديان ، ومن يسكن القصور والعمارات الشاهقة ، لأن الديـــن عنصر أساسى فى حياة الناس ، أفراداً وجماعات، بل لإنه يلعب دورا هاما فى سلوك كل الناس ، حتى الذين تنكروا له تحت ضغط الحياة المعاصرة ، أو رفضوه انفعالا وتأثراً بتيارات الفكر المادى الذى كاد أن يسيطر على عقول المفكرين والباحثين فى عالمنا المعاصر .

فما معنى كلمة : " الـديـــن ؟ وما المقصود بـهـــا ؟

الـديــــــن

حاول العلماء والباحثون فى مجال مقارنة الأديان تعريف الدين ، وتحديد معناه ، لكن كثرة التصورات الدينية للمعبود والمقدس وتنوعها ، وتعدد صيغ العبادات واختلافاتها — فى الأداء والمضمون اختلافا يستحيل معه وضعها فى إطار واحد – حال دون الوصول إلى تعريف محدد جامع لكل الأديان ، مانع لكل ماعدا الدين من الدخول تحت هذا التعريف ، لهذا تعددت

التعاريف بتعدد مواقف المفكرين ومذاهبهم فى فهم الوجود ، وتحديد علاقات الموجودات بعضها ببعض .

فمن الباحثين مَنْ نظر إلى الدين من ناحية أنه أعمال أو سلوك يدل على اعتقاد جماعة بوجود قوة إلهية غير مرئية ، تُدَبِّرالأشياء ، كما تدبر أمور الإنسان ومصيره ، مع رغبة فى إرضاء تلك القوة بالطاعة أو العبادة . [29]

وكان هناك مَنْ نظر إلى الدين من ناحية أنه أداء لشعائر ، أو اتباع لأوامر مصدرها الإيمان بتلك القوة ، واقترنت بذلك طريقة فى التفكير ، أو السلوك الأخلاقى الذى يترتب على هذا الاعتقاد ، يقول "كانت " فى كتابه (الدين فى حدود العقل) : " الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية ".

وهناك مَنْ نظر إلى الدين من حيث مظهره فى الحياة الاجتماعية ، فرآى أن ذلك يتمثل فى الشعائر التى يؤديها الأفراد معا ، وفى دورها فى تنظيم حياة الجماعة ، وفى ذلك يقول "سانت جيمس Saint James " : " إن العقيدة التى لاتدور حولها أى شعائر ، أو طقوس تموت ، لأنها تكون وحيدة ومنعزلة " ، ويقول آخر : "٠٠٠ فإن المرء لايكون متدينا إن لم يكن سلوكه خاضعا – بشكل ما – للخوف من الله " ، ومن ناحية أخرى فإن الشعائر والطقوس المجردة من كل اعتقاد دينى لاتعتبردينا ٠ [30] ويقول " سانت جيمس " أيضا : " إن الدين الخالص الذى

---

29) يقول فريزر : " الدين : هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التى تفوق الإنسان والتى يعتقد أنها توجه سير الطبيعة ، والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما ٠ وعلى أساس هذ التعريف يتألف الدين من عنصرين ، أحدهما نظرى ، وهو : الإيمان فى وجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان ، والآخر عملى ، وهو : محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها ٠ (الغصن الذهبى صـ ٢١٧-٢١٨)

ويرى "دوركايم" أن كل الظواهر الدينية تنقسم إلى قسمين أساسيين ، هما : "العقائد" و "الطقوس" . وتفترض العقائد تقسيم الأشياء والعالم إلى ماهو مقدس وماهو غير مقدس . وهذا التقسيم إلى المقدس وغير المقدس ، هو الصفة المميزة للفكر الدينى ، مهما بلغت درجة سذاجته أو تعقيده . ولذلك كانت العقائد الدينية ، هى أفكار أو تصورات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وغير المقدسة وما بينهما من علاقات . أما الطقوس فهى نماذج الأفعال ، و "أشكال السلوك" التى ينبغى أن يمارسها الإنسان حيال تلك الأشياء المقدسة .

30) فقد يتصرف شخصان بطريقة واحدة تماما ، ومع ذلك يعتبر أحدهما متديناً ، والآخر غير متدين ، فأما الذى ينبع سلوكه من حب الله ، أو الخوف منه فإنه يكون متديناً ، وأما الذى ينبع سلوكه من حب الناس ، أو خشيتهم فإنه يعتبر شخصاً أخلاقيا ، او لاأخلاقيا ، تبعاً لسلوكه متفقاً مع الخير العام ، أو متعارضاً معه ٠ ومن هنا كان الإيمان والممارسة ، أو

لاتشوبه شائبة قبل الاعتراف بالله والآب هو : أن تزور اليتامى، والأرامل ، وتواسيهم فى محنتهم ، وأن تطهر نفسك من أدران الدنيا ". [31]

وهاك بعض الأمثلة لاختلاف الباحثين فى تعريفهم للدين :

يقول " سيسرون " فى كتابه (عن القوانين) :

" الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية ".

ويقول " شلاير ماخر " فى (مقالات عن الديانة) :

" قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة ".

ويقول الأب " شاتل " فى كتاب (قانون الإنسانية) : " الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الإنسان نحو الله ، وواجباته نحـــو الجماعة ، وواجباته نحو نفسه ".

ويقول " روبرت سبنسر " فى خاتمة كتاب (المبادئ الأولية) :

" الإيمان بقوة لايمكن تصورنهايتها الزمانية ولاالمكانية ، هو العنصر الرئيسى فى الدين ".

ويقول " تايلر " فى كتاب (المدنيات البدائية) :

" الدين هو الإيمان بكائنات روحية " .

ويقول " ماكس موللر " فى كتاب (نشأة الدين ونموه) :

" الدين هو محاولة تصور مالايمكن تصوره ، والتعبير عما لايمكن التعبير عنه ، هو التطلع اللانهائى ، هو حب الله . "

بالتعبير اللاهوتى : العقيدة والشريعة ، على درجة واحدة من الأهمية بالنسبة للدين ، إذ لايمكن له أن يقوم بدونهما معاً • ولكن ليس من الضرورى أن تتخـــذ الممارسات الدينية شكل الشعائر ، أى أنه ليس من الضرورى أن تتألف من تقديم القرابين و تلاوة الصلوات وما إلى ذلك من الطقوس الظاهرة الملموسة • فالهدف من الشعائر هو إرضاء الرب ، والرب نفسه كائن يجد الغبطة فى الإحسان والرحمة والتطهر أكثر ممـــا يجدها فى إراقة دم الأضحيات ، وترتيل الترانيم ، وحرق البخور • وعلى ذلك فإن العُبَّاد لايستجلبون رضا الرب بالتذلل والاسترحام أو بالتسبيح بحمده ، وتقديم الهدايا والقرابين الغالية الثمن فى معابده ، بقدر ما يُرْضونه عن طريق التطهر والـرحمـــة والإحســان للآخرين ، لأنهم بذلك إنما يحاكون كمال الطبيعة الإلهية بقدر مايسمح لهم به ضعفهم البشرى (فريزر صـ ٢١٨-٢١٩)

[31]) المصدر السلبق صـ ٢١٩

ويقول " إميل برنوف " فى (علم الديانات) :
" الدين هو العبادة ، والعبادة عمل مزدوج : فهى عمل عقلى ، به يعترف الإنسان بقوة سامية ، وعمل قلبى أو انعطاف محبة ، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة ."
ويقول " ريفيل " فى (مقدمة تاريخ الأديان) :
" الدين هو توجيه الإنسان سلوكه ، وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها . "
ويقول " جويوه " فى كتاب (لادينية المستقبل) :
" الديانة : هى تصور المجموعة العالمية بصورة الجماعة الإنسانية ، والشعور الدينى : هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الإنسان البدائى فى الكون ".
ويقول " ميشيل مابير " فى كتاب (تعاليم خلقية ودينية) :
" الدين هو جملة العقائد والوصايا التى يجب أن توجهنا فى سلوكنا مع الله ، ومع الناس ، وفى حق أنفسنا ".
ويقول " سلفان بيريسيه " فى كتاب (العلم والديانات) :
"الدين : هو الجانب المثالى فى الحياة الإنسانية ".
ويقول " سالومون ريناك " فى (التاريخ العام للديانات) :
"الدين : هو مجموعة التورعات التى تقف حاجزاً أمام الحرية المطلقة ".

ويقول " إميل دوركايم " فى (الصور الأولية للحياة الدينية) :
" الدين : مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أى المعزولة المحرمة) ، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها فى وحدة معنوية تسمى الملة ..... " [32]

يتبين لنا من هذا العرض عدة ملاحظات :

[32]) دراز : الدين صـ ٢٩ - ٣٢

أولا : اختلاف وجهات النظر فى مفهوم الدين ، فمنهم من حصره فى العبادات والطقوس ، ومنهم من تجاوز ذلك إلى ضبط السلوك والمعاملات ، وآخرون حصروه فى التأملات الروحانية ، والانفعالات الوجدانية إزاء المقدس .

ثانيا : اشترك معظم الباحثين فى مراعات عنصر الألوهية فى التعريف ، وإن جاء التعبير عنها بصور مختلفة ، بينما حذف آخرون هذا العنصر بحجة أن هناك أدياناً خلت منه : كالبوذية فى مرحلتها الأولى (إذ يُنظَر إلى من أَلَّهَ بوذا فى العصور المتأخرة على أنه مبتدع) ، والجاينية ، والكونفوشيوسية ، فقد انحصرت تعاليمهما فى مبادئ أخلاقية ، ووصاياتتعلق بسلوك الإنسان وتعامله فى حياته الدنيوية . [٣٣]

ثالثا : تناول بعض العلماء – وخاصة علماء الاجتماع – الدين من حيث مظهره فى الحياة الاجتماعية ، فرأوا أن ذلك يتمثل فى الشعائر الت يؤديها الأفراد معا ، وفى دورها فى تنظيم الحياة الاجتماعية ، كما غلب على تعريفات معظم الباحثين تناول مظاهر التدين ، دون بيان مصدر الدين .

رابعا : من المعلوم أن هناك أنواعا من التقديس لأشياء معينة عند البدائيين ، أضفت على حياتهم نظاماً دينياً معيناً ، ومختلفاً من شعب لآخر حسب نوع المقدس وقوة تأثيره على حياة من قدسوه ، كما أن هناك أنواعاً من التدين ، أو التقديس الفلسفى ، وأنواعاً أطلق عليها " الديانة الطبيعية " التى يزعم أصحابها أنها يمكن أن يتوصل إليها العقل الإنسانى ، مع أن الأصول التى وضعوها لمثل تلك الديانة موجودة فى الأديان المنزلة التى عرفوها ، وربما تربوا

---

[33]) ذهب "دوركايم" إلى أن فكرة الألوهية ليست عنصراً مميزاً للحياة الدينية ، فلم يبدأ الدين ، بظهور فكرة الآلهة كما يرى "فريزر Frazer " ، حيث أن هناك ديانات قد صدرت واستقامت "بلا آلهة" ، فالبوذية – كما يقول "Burnouf " أخلاق بلا دين ، لأنها مذهب إلحادى لايعترف بفكرة الألوهية ، فلذلك أسماها "أولدنبرج Oldenburg " "دينا بغير إله" .
و"الجاينية Jainism " ، أيضا هى ديانة لاتعترف بوجود إله ، والعالم عندهم قديم ، ولذلك أنكرت "الديانة الجاينية" ، وجود الموجود "الخالد" "الكامل" ، ولذلك حذف "دوركايم" فكرة "وجود الإله" كعنصرمميز للحياة الدينية ، وكشرط أساسى لظهور الدين . [إسماعيل ٨٦ – ٨٧]

عليها ، وهناك أديان مخترعة ، مثل (دين الإنسانية) ، بالإضافة إلى ديانات الشرق القديم الآسيوى التى لم يتوصل العلماء إلى جذورها ، أو يقفوا على مصادرها الأصلية .

فهل دخلت هذه الأديان – وغيرها ، وهو كثير منبث فى جميع أركان المعمورة ، حيث لم يستطع أحد حتى الآن حصرها ، على الرغم من التقدم الهائل فى الاكتشافات ووسائل الاتصالات– فى هذه التعريفات ؟ لا ٠٠٠ ولن٠٠٠٠٠٠

خامسا : لن يستطيع عالم الإتيان بتعريف يجمع كل الأديان ، وبالتالى لايوجد فى علم الأديان اتفاق علىتحديد معين ، أو تعريف جامع لكل التصورات الدينية المنتشرة فى المجتمعات الإنسانية ٠ كما أنه ليس هناك أمل فى الوصول إلى تعريف مقبول يندرج تحته جميع الأديان ، خاصة وأننا نعيش فى ظل حرية ثقافية ، أتاحت للإنسان – إلى حد ما – أن يختار ما يروق له من العقائد ، وأن يمارس حرية النقد لكل ماورثه من تقاليد وعادات ، حتى وإن كانت قائمة على معتقدات دينية ، فكيف تندرج هذه التوجهات المتعددة – التى أتاحتها هذه الحرية – تحت تعريف واحد ؟ بل كيف يمكن إدراج هذه المعتقدات غير الثابتة مع الدين ذات التعاليم المطلقة ، والعقائد التى لاتتغير ؟

هذا بالنظر إلى المُعْتَقَد (= الدين) بوجه عام ، أما إذا نظرنا إليه من جانب أصحاب الأديان المُنَزَّلَة من عند الله (اليهودية والمسيحية ، والإسلام) ، لوجدنا أن هذه الأديان المُنَزَّلَة الثلاثة تشترك فىأنها :

- منزلة من عند الله .
- أتت من طريق واحد ، وهو الوحى .
- جاءت مبادئها فى صورة تعاليم حقيقية ، وضعت نظاما للحياة .

- نشأت حولها (أى المبادئ والنصوص المترلة) علوم العقائد وفلسفتها،كما نشأت حضارة العلوم ، والفلسفة ، والآداب ، والفن بوجه عام .

وهذا هو الفرق بين التعليم الإلهى للبشر ، وبين ما يتوصل إليه المفكرون بعقولهم مع شيئ من الاستدلال ، أو يخترعونه على نحو متكلف ، أوتعسفى ، وليس له بقاء .

فما هو تعريف هذا الدين ؟

ينبغى علينا – قبل أن نبين هذا التعريف – ، تحديد المعنى اللغوى أولا ؛ لأن ألفاظ اللغة تصورية ، " بمعنى أن وقوع اللفظ فى سمع الفرد يؤدى إلى تصور مايفيده هذا اللفظ من معان ، وهولايستطيع – أبداً – أن يفهم المعنى بغير ذلك التصور ، كما أنه من جانب آخر يتأثر فى هذا التصور بأفكاره الخاصة ، ومايملأ رأسه من معان سابقة ". [34]

فماذا يفهم العربى عند سماع كلمة " الدين "؟

وهل ينطبق مايدل اللفظ عليه من تصورات عن الدين فى فكره مع الوحى المنزل؟

نلاحظ أن اللغة العربية لم تحدد معنى لكلمة " الدين " تحديدا واضحا ، ولاغرابة فى هذا ، فالاستعمال اللغوى لكلمة الدين هو ترجمة لصور التقطها الفكر من البيئة ، حيث يشعر الإنسان أن الدين يدخل فى جوانب كثيرة من جوانب الحياة ، بل لايكاد المرء يفصل بين ماهو دينى وماهو غير دينى فى حياة المجتمعات البشرية قبل النهضة الحديثة ؛ إذ كان الدين هو الذى يرسم للناس معالم الحياة كلها ، ولم يعرف الإنسان الفصل بين الدين وبين شئون الحياة الأخرى على هذا النحو المطبق فى المجتمعات العلمانية ، والمقلدة لها ، إلا بعد ظهور نظرية الفصل بين الدين والدولة، التى سيطرت على معظم شعوب العالم بعد الثورة الفرنسية ، ولهذا تباينت معانى كلمة

[34]) العشماوى : رسالة الوجود صـ ٧٢

الدين ، طبقا لاستعمالاتها فى جميع مجالات الحياة ، فالدين يطلق فى اللغة العربية على عدة معان ، منها :

١ – الجزاء ومنه قوله تعالى :

" مَالِكَ يَوْمِ الدِّين " [35]

أى يوم الجزاء ، وهو يوم القيامة ، كما يقال : " كما تدين تدان " أى كما تُجَازِى تُجَازَى بفعلك ، وقيل : " كما تَفْعَل يُفْعَل بك ".

٢ – الحكم والسلطان ، ومنه قوله تعالى :

" مَاكَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ ... " [36]

أى فى حكم الملك وسلطانه ، ومنه : " الدَّيان " ، وهو من أسماء الله عز وجل ، ومعناه : الحَكَم والقاضى ، فقد سئل بعض السلف عن علىτ ، فقال : " كان ديان هذه الأمة بعد نبيها " أى قاضيها وحاكمها . والديان : القهار ، ومنه قول ذى الأصبع العدوانى :

لاهِ ابنُ عمِّك لاأَفْضَلْتَ فى حَسَبٍ * فينا ولا أنت دَيَّانِى فَتَخْزُونِى

أى لست بقاهرى فتسوس أمرى ، ويقال : " دِنْتُهم فدانوا " أى قهرتهم فأطاعوا .

٣ – الطاعة ، يقال : " دِنْتُ له " أى أطعته ، كما يقال : " دان له ديناً وديانة ، أى خضع وأطاع ، قال عمرو بن كلثوم :

وأيَّاماً لنا غرًّا كِراماً * عصينا الْمَلْك فيها أن ندينا

٤ – الذل ، يقال : "دانه دينا " ، أى أذله واستعبده ، والمدين: العبد ، يقول الله تعالى :

" فَلَوْلاَ إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ " [٣٧]

قال الفراء : " غير مدينين " ، أى غير مملوكين ، وفى الحديث :

---

[35]) الفاتحـة : ٤
[36]) يوسـف : ٧٦
[37])الواقعة : ٨٦

" الكَيِّس من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الموت " [٣٨]

قال أبو عبيدة : قوله : " دان نفسه " ، أى أذلها واستعبدها .

٥ – العادة والشأن ، تقول العرب : "مازال ذلك ديني ودَيْدَنى" ، أى عادتى . قال المنقب العبدى ، يذكر ناقته :

تقول : إذا درأْتُ لها وضينى * أهذا دينه أبداً ودينى [٣٩]

ويبدو من ملاحظة هذه المعانى أنها تؤلف وحدة كلية ، يعبر كل معنى عن إحدى جوانبها – وهو الله – يُلْزِم المحكوم – وهو الإنسان — باتباع أسلوب معين مرسوم (يشمل عبادات ومعاملات) ، للتعبير عن طاعته ، وعبوديته له سبحانه وتعالى ، ووعد من امتثل (أى التزم بما ألزمه الله به) نجاحاً فى الدنيا ، وفلاحاً فى الآخرة ، وتَوَعَّد من خالف بؤساً (مادياً أو نفسياً) فى الدنيا ، وعقابا يوم الحساب .

فالمعانى متصلة ، بعضها ببعض اتصالا لاينفك ؛ لأننا إذا نظرنا فى اشتقاق هذه الكلمة ووجوه تصريفها ، نرى من وراء هذا الاختلاف الظاهر تقارباً شديداً ، بل صلة تامة فى جوهر المعنى ، إذ نجد أن هذه المعانى الكثيرة تعود فى نهاية الأمر إلى ثلاثة معانى ، تكاد تكون متلازمة ، بل نجد أن التفاوت بين هذه المعانى الثلاثة مرده فى الحقيقة إلى أن الكلمة التى يراد شرحها ليست كلمة واحدة ، بل ثلاث كلمات ، أو بعبارة أدق : أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب .

بيان ذلك أن كلمة " الدين " تؤخذ تارة من فعل مُتَعَدٍّ بنفسه : "دانه دينا " ، وتارة من فعل مُتَعَدٍّ باللام : " دان له " ، وتارة من فعل مُتَعَدٍّ بالباء : " دان به" . وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التى تدل عليها الصيغة :

---

[38]) سنن الترمذى : كتاب القيامة ، باب ٢٥ ، والحديث تحت رقم ٢٤٥٩

[39]) درأه : دفعه شديدا ، والوضين : بطان منسوج من سيور أو شعر .

١. فإذا قلنا: " دانه دينا " عنينا بذلك أنه ملكه ، وحكمه ، وساسه ، ودبره ، وقهره وحاسبه ، وقضى فى شأنه ، وجازاه ، وكافأه . فالدين فى هذا الاستعمال يدور على معنى الُملك والتصرف بما هو من شأن الملوك : من السياسة ، والتدبير ، والحكم، والقهر المحاسبة ، والمجازاة . ومن ذلك : " مالك يوم الدين " ، أى يوم المحاسبة ، والجزاء ، وفى الحديث : "الكيس من دان نفسه " أىحكمها ، وضبطها . والديان : الحَكَم والقاضى .

٢. وإذا قلنا: "دان له" ، أردنا أنه أطاعه ، وخضع له. فالدين هنا : هو الخضوع ، والطاعة ، والعبادة ، والورع ، وكلمة : " الدين لله " يصح أن يفهم منها كلا المعنيين : الحكم لله ، أو الخضوع لله . ومن الواضح أن هذا المعنى الثانى ملازم للأول ، ومطاوع له : " دانه فدان له " ، أى قهره على الطاعة ، فخضع وأطاع .

٣. وإذا قلنا : " دان بالشىء " ، كان معناه : أنه اتخذه ديناً ومذهباً ، أى اعتقده ، أو اعتاده، أو تَخَلَّق به . فالدين على هذا : هو المذهب والطريقة التى يسير عليها المرء نظرياً ، أو عملياً ، فالمذهب العملى لكل امرئ : هو عادته وسيرته ، كما يقال : " هذا دينى ودَيْدَنى " . والمذهب النظرى عنده : هو عقيدته ، ورأيه الذى يعتنقه ، ومن ذلك قولهم :" دَيَّنْتُ الرجل " ، أى وكَلْتُه إلى دينه، ولم أعترض عليه فيما يراه سائغاً فى اعتقاده .

ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع للاستعمالين قبله ، لأن العادة ، أو العقيدة التى يدان بها ، لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ، ويلتزم باتباعها

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية : أن كلمة : " الدين " عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين ، يُعَظِّمُ أحدُهما الآخر ، ويخضع له ، فإذا وُصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقيادا، وإذا وُصِف بها الطرف الثانى كانت أمراً وسلطاناً ، وحكماً وإلزاماً ، وإذا نُظِر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين ، كانت هى الدستور المُنَظِّم لتلك العلاقة ، أو المظهر الذى يعبر عنها .

ونستطيع الآن أن نقول : إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد فإن فى استعمال الأول ، الدين : هو إلزام الانقياد ، وفى الاستعمال الثانى : هو التزام الانقياد ، وفى الاستعما الثالث : هو المبدأ الذى يلتزم الانقياد له ".[٤٠]

وهكذا نجد أن كلمة " الدين " تدور حول المعانى المتعلقة بالمعبود ، وما يتصل به من تشريعات وقوانين ، وما يتعلق به من عُبَّادٍ له ، خضعوا لأوامره ، فنفذوها ، وصاروا بذلك منتسبين إليه ، ويظهر ذلك واضحا أيضا عندما نبحث عن معنى كلمة " الدين " فى اللغات الأخرى ، فهى مشتقة فى اللغة اللاتينية من كلمة " Relegere " ، ومعناها : " التأمل " وضدها : " Nerelegere " ، ومعناها : " الغفلة " ، وتطلق كلمة " الدين " ويراد بها : المقدس ، وهو ماحلت فيه قوة غيبية (أى قوة تفوق قوى الطبيعة) ميزته عن الدنيوى " Profan " ، وألبسته ثوب القداسة ، فاحتل مركزا يرفعه عن غيره من الموجودات ، ولذلك لايجوز الاقتراب منه إلا فى إطار التعاليم الدينية ، ويطلق عليه : " التابو Tabu ".[41]

---

[40]) دراز : ٢٥-٢٧

[41]) كلمة بولينيزية ، أصلها فى هذه اللغة : " Tapu " ، اكتشفها الرحالة " جيمس كوك James Cook " فى الجزر الواقعة فى المحيط الهادى ، وذلك فى عام ١٧٧٧ م ، وهى من الكلمات التى يصعب ترجمتها ترجمة دقيقة ، ولذا أصبحت مصطلحـــا علميا فى الكتابات الأنثروبولوجية ، والاجتماعية ، ولدى علماء الأديان فى جميع اللغات ، ويقصد بها الأشياء المقدسة – وكذلك الأشخاص - التى لايجوز لأحد الاقتراب منها ، وإلا عرض نفسه للخطر ، أو دنس الشعائر التى يمارسها، ولا يقتصر مبدأ التحريم على مجرد اللمس فحسب ، بل يتعداه إلى الرؤية والكلام وتناول الطعام . فإن رؤية الأشياء المقدسة تحرم تماما على غير المقدس . وهناك بعض الطقوس بين "الأرانتا Arunta " تفرض على أفرادها صمتاً تاماً ، فيحرم الكلام بطريقة جبرية فى الاحتفالات الدينية الكبرى . كما أن هناك بعض الكلمات المعينة التى لاينبغى أن يتفوه بها الأفراد ، كأن لايذكر مثلا اسم الميت فى فترة الحداد إلا همساً ، وإذا اقتضت الضرورة . كما تتضمن فكرة التحريم ، فكرة القداسة ، إذ أن كل ماهو مقدس ، يعتبر موضوعاً للتبجيل والاحترام ، فيحرم لذلك ذبح الحيوانات أو تناول النباتات المقدسة . [راجع ! إسماعيل ٩٠ – ٩٢]

فإذا وُصِف اسم بوصف مشتق من كلمة " الدين " دل ذلك على أن مسمى هذا الاسم مقدس ، وقداشتهر بهذا فريق من أتباع المسيحية فىالقرون الوسطى ؛ إذ انحصرت معالم حياتهم فى الزهد ، والفقر ، وعدم الزواج ، والطاعة المطلقة للكنيسة ، ودوام الصلاة ، فأُطْلِق عليهم : " رجال الدين " ، أى المقدسون .[٤٢]

وقد عرف أحد رجال الدين المسيحى – وهـو القديس توما الإكوينى – " الدين " ، بأنه عبارة عن الفضيلة التى بها يؤدى الإنسان لله ما يستحقه من التعظيم ٠ ويعرفه

يرى " NÖLLE " أنها تؤدى معنى كلمة " Mana " (طاقة سحرية) ، إذ يلاحظ كلا المعنيين فـى تصـور المقـدس (التابو) لدى الشعوب البدائية ، ولا يقتصر تحريم الاقتراب على الأشياء ، أو الأشخاص المقدسين - لأن لديهم الطاقة السحريـة أو تكمن فيهم القوة الغيبية - ، بل تتناول أيضا كل ما حرمه الكاهن فى المجتمعات البدائية ؛ فتصان حرمة رئيس القبيلة ، طبقـا للعادات والتقاليد الدينية ، ويحرم لمس الحائض والنفساء ، وكذلك الميت ، وإلا لحق الضرر من يخالف هذا٠ وعليه فيكون معنى (التابو) : لايجوز فعل كذا ٠٠٠٠ أو لاينبغى الاقتراب من كذا ، إما لقداسته ، أو لدنسه ونجاسته ٠

ويرى " فرويد Freud " فى كتاب عن " الطوطم والتابو " أن أقرب ترجمة للكلمة هى : " الخـوف المقدس " ، لأنـها تجمع بين خاصية القداسة التى تتمتع بها الأشياء التى تعتبر (تابو) ، وبين التحريمات والقيود التى تفـرض علـى الناس إزاء هـذه الأشياء (كتحريم لمس الحائض والميت ٠٠٠ إلخ) ٠ وتختلف قيود (التابو) عن القيود الرتيبة ، فى أنها لاتصدر عن أمـر إلهى ، ولكن الناس أنفسهم يفرضونها بأنفسهم ، كما تختلف عن النواحى الأخلاقية ، فى أنها لاتدخل ضمن نظام متماسك يبرر لنا هذه التحريمات ، ويبين أسبابها وأصلها ، ولذا فإن قواعد التحريم فى (التابو) تُقبَل على علاتها كأمر لامفر منه ٠

ويعتقد بعض الأنثروبولوجيين أن (التابو) هو أقدم قانون مكتوب للجنس البشرى ٠ وتحريمات (التابو) تحريمات قـاطعة ، ولذا فإن خرق (التابو) يستتبع بالضرورة توقيع العقوبة والجزاء ضمنيا ، وإن كانت هناك حالات يتولى المجتمـع ذاتـه تـوقيـع العقوبة على المعتدى فيها ، على اعتبار أن خرق (التابو) يلحق الأذى ، ليس بالشخص وحده ، وإنما بالمجتمع ككل ، وجعله هو نفسه (تابو) ، أى مصدر للأذى ، لأن لـ (التابو) القدرة على الانتقال من شيئ لآخر ، أو من شخص لآخر ٠

(أنظر:"Nölle" : ٢٨٤ ، و " فريزر Frazer " ١٣٠)

[42]) تأثر بهذا كثير من المسلمين ، فأطلقوا على من لبس المُرَقَّع من الثياب ، وتسول حول الأضرحة : الدراويش (درويش : كلمة فارسية ، ومعناها : فقير ، أو زاهد) ، وفهموا أن هؤلاء الذين يأكلون سحتا أقرب إلى الله من غيرهم ٠ وتلك نكسـة فى فـهم المسلمين لتعاليم الإسلام وروحه ؛ ألم يقرءوا ماروى عن قبيصة بن مخارق الهلالى ، فى رواية مسلم ، وأبى داوود ، والنسئى، قال: تحملت حمالة (أى دَيْناً فى سبيل عمل إنسانى) فأتيت رسول الله ε ، أسأله فيها ، فقال : " أقم عندنا حتى تأتيـنـا الصدقة ، فنأمر لك بها " ، ثم قال : " يا قبيصة ! إن المسألة (أى السؤال) لاتحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة (أى دينا فىسبيل مصلحة عامة) فحلت له المسألة حتى يصيبها (أى حتى يحصل على ماتحمل)، ثم يمسك (أى عن السؤال) ٠ ورجل أصابته جائحة (أى آفة أو حادث) ، اجتاحت ماله (أى أتت على ماله) ، فحلت له المسألة حتى يصيب قِوَاماً مـن عيش - أو قال : سِدَاداً من عيش - (اى حتى ينال ما يستطيع أن يباشر به العمل فى سبيل العيش) ٠ ورجل أصابته فاقة (أى فقر بعد غنى حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب قِوَاماً ، أو سِدَاداً من عيش ٠ فما سواهن من المسألة - ياقبيصة - سحتاً ، يأكلها صاحبها سحتاً ".

" لاكتانتيوس" – وهو من رجال الدين المسيحى فى القرن الرابع الميلادى – بأنه الاتصال بالله بواسطة الأعمال الصالحة التى يتقرب بها العبد إلى خالقه . "[43]

ومن هنا أُطْلِق الدين عند الكاثوليك وأُرِيد به علاقة الإنسان بالإله ، الحى ، الذى أنزل وحيا ، وأوصى بإقامة كنيسة لحفظ هذا الوحى ، ولهذا فالدين عندهم يتمركز فى المؤسسة الدينية:

<u>الكنيسة</u>

- ومن يتولون مناصبها (رجال الدين)،
- وقوانينها ،
- وأنظمتها ،
- وطقوسها ،
- وأسرارها المقدسة ،
- وانفرادها بالتبجيل والاحترام ،
- والخضوع لها خضوعا كليا .

إلا أن مفهوم الدين عند الذين تمردوا عليها – وهم البروتستانت أو الإنجيليون – يخالف تصور الكاثوليك ، فهم لايعترفون بالسلطة المطلقة للكنيسة ، ولا يقرون بانفراد " البابا" بتفسير الكتاب المقدس ، وشرح العقيدة ، ولايعترفون بعصمته .

كذلك عبرت كلمة " الدين " فى اللغات الأخرى عن تصور المتحدثين بها لمفهوم هذه الكلمة؛ فالدين عند الصينيين : " Chiao " الشريعة . وعند الهنود : " Dharma " النظام الثابت . وعند الجرمان : مبدأ الكون ، أو القانون الإلهى ، أو النظام الإلهى .

---

[43]) قارن " Glasenapp : Die nichtchristlichen Religionen S . 11

ومن هذا العرض الموجز يتبين للباحث أن تعريف الدين – لغوياً — تعريفاً عاماً وشاملا ، غير ممكن ؛ لأن تصوره لدى الإنسان خاضع للعصر ، والبيئة ، والثقافة ، وهى مختلفة كل الاختلاف بين الشعوب والجماعات الإنسانية .

إذا كان استعمال كلمة " الدين " خاضعاً للعصر والبيئة ، وهما من العناصر الأساسية فى تكوين ثقافة الإنسان ، وبناء الصور الفكرية فى المجتمعات البشرية ، فمما لاشك فيه أن مفهوم الدين لايختلف كثيرا عن المعنى اللغوى له ؛ لأن اللغة هى تعبير عن المعنى المفهوم من قنوات المعرفة المتاحة للمُعَرِّف . ولما كانت هذه القنوات مختلفة ومتشعبة ، فمن اللازم أن يكون تعريف الدين أيضا مختلفاً من بيئة لأخرى ؛ إذ هو انعكاس لما بين الشعوب والأقوام من عناصر الاتفاق والاختلاف . والدليل على ذلك مانراه من كثرة التعاريف التى قيلت ، تفسيراً وتحديداً لكلمة "الدين " ؛ إذ بينما يعرفه علماء المسلمين بأنه : " وضع إلهى سائق لذوى العقول السليمة – باختيارهم – إلى ما فيه صلاحهم فى الحال ، ونجاحهم فى المآل "

يذهب الفلاسفة وعلماء الاجتماع إلى تحديده بتعريفات لاحصر لها ، فيقولون إنه :

- " الرباط الذى يصل الإنسان بالله ".
- "نظام أو مجموعة من الحقائق العامة ، لها تأثير فى تكييف الخلق ، إذا صدق الاعتقاد بها وفُهِمَت فهما واضحا وقويا ".
- "مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أى المعزولة المحرمة)، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها فى وحدة معنوية تسمى : " الملة ."
- "توجيه الإنسان سلوكه ، وفقا لشعوره ، بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لها بالسلطان عليه ، وعلى سائر العالم ، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها ."
- "جملة من العقائد والوصايا التى يجب أن توجهنا فى سلوكنا مع الله ، ومع الناس ، وفى حق أنفسنا ."

- "التزلف والتقرب إلى القوى العليا التى تفوق الإنسان ، والتى يُعتَقَد أنها تُوَجِّه سير الطبيعة ، والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما ". [44]

وغير ذلك من التعريفات التى تعددت بتعدد الصور الفكرية ، والأنماط الثقافية فى المجتمعات البشرية ، بل إن تعريف الدين داخل المجتمع الذى يؤمن بعقيدة واحدة يختلف من عصر لآخر ، لو تغيرت مظاهر المجتمع ، وذلك بأن يدخل عليها عنصر لم يكن موجوداً من قبل ؛ إذ نجد أن التغير غالبا مايكون سببا فى تغيير مفهوم الدين ، والدليل على ذلك ماحدث فى المجتمع الإسلامى ، إذ عندما بَعُد فى العصر الحديث عن القانون الإسلامى ، فطبق قوانين بشرية لم ، ولن تبلغ درجة الكمال – ميزت طبقة وأفرادا عن غيرهم ، انعكس رد الفعل فى تعريف الدين ، حيث أشار العلماء فيه إلى أن الله هو الكمال المطلق ، وما يصدر عنه كامل ، واتباع هذا الكامل – وهو الدين – يرفع من المجتمع سلبيات القانون البشرى من تأثر واضعه بالبيئة ، وتحيزه لفريق دون آخر ...و...و...إلخ

فنرى أحد العلماء فى هذا العصر ، يعرف الدين ، فيقول : " إن الدين هو : ماكان لله ، وماكان من عند الله ..... ومفهوم الله ليس شخصا وُجِدَ فى زمن دون زمن ، وتأثر ببيئة دون أخرى ... إنما مفهوم الله حقيقة أبدية خالدة ، ترتفع فوق المستويات ، وتتجرد عما للكائنات جميعها من صفات ، هو الكمال المطلق فى ذاته ، وصفاته ، جل شأنه سبحانه وتعالى ، يقصر عقل الإنسان عن أن يحددها على نحو ماهى عليه ، وأن يصل إلى تصويرها فى تعبيره وفى شرحه إلى واقع أمرها .

هذه الحقيقة الأبدية الخالدة وهذا الكمال المطلق ، هو الذى نُسِب إليه الدين ، يوحى به إلى من اصطفاه ، ويكلفه بتبليغه إلى الناس ، والدين بعد ذلك هو : ماأُنزِل من عند الله للناس جميعا ، وما طُلِب من الرسول إبلاغَه إليهم ، حتى لايكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

[44]) انظر : دراز : الديـــــن : صـ ٢٩ - ٣٠ ، فريزر : الغصن الذهبى : صـ ٣١٧ ، إقبال : تجديد الفكر الدينى صـ 6

وإذا كان الدين هو المنزل من عند الله ، الحقيقة الخالدة ، الكاملة كمالا مطلقا ، فلا يكون إلا صورة من صور هذا الكمال ، لايشوبها نقص ، ولا يعتريها باطل ، ولا ينفذ إليها غرض ، يميز فريقا عن فريق ، ويفصل بين جيل وجيل .

وإذا كان من مفهوم الدين أيضا : أنه ما يجب اتباعه بعد الإيمان ، وتجب الطاعة له بعد التمسك به – وكان قبل ذلك صورة من كمال الله جل شأنه – ، فاتباعه ، والسير على هداه يحقق حتما الاستقامة : فى سلوك الإنسان المُتَّبِع ، المؤمن به وفى تفكيره ، وفى وجدانه ، وفى صلاته مع الآخرين ؛ لأنه يستحيل أن يؤدى الكمال إلى نقص ، كما يستحيل ان يستتبع الحق باطلا . [45]

وخلاصة القول أن التعريف الاصطلاحى للدين هو: ترجمة للاستعمال اللغوى للكلمة، داخل إطار الثقافة ، والعصر ، بما فيه من تصورات فكرية ، مكتسبة من العقيدة السائدة فى المجتمع .

هل يجوز أن نطلق على كل عقيدة - أياً كان مصدرها ، وعلى وضع كان مضمونها- ديناً ؟

وهل يصح أن نسمى العقيدة البدائية ديناً ؟

وهل يمكن أن تندرج عقائد الجاهلية - قبل الإسلام فى مكة - تحت اسم الدين ؟

اختلف الباحثون فى هذا ؛ فقال بعضهم : لايسمى ديناً إلا مانزل به وحى من السماء ، كالإسلام ، واليهودية ، والنصرانية ٠ وقال آخرون : ليس هناك دين سوى الإسلام ، بدليل قوله تعالى :

" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ" [46]

---

[45]) البهى : الدين والحضارة الإنسانية : صـ ٧٤ ٠

[46]) آل عمران : ١٩ ٠

بينما ذهب المحققون إلى أن كل عقيدة تتضمن الإيمان فهى دين ، حتى عقيدة مايطلق عليهم لفظ " الكفار " ، بدليل قوله تعالى

" قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لاأَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَاعَبَدْتُمْ * وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِين " [47]

وقوله :

" وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ * [48]

فـ "الغيرية " هنا تشمل ما عدا الإسلام ، سواء كان ديناً سماوياً أو غير سماوى ، وسواء كان يتضمن الأمر بالاعتقاد فى إله واحد ، أو يشتمل على آلهة متعددة .

أما ماستدل به القائلون بأن كلمة "الدين " لاتُطلَق إلا على الإسلام وهو قو له تعالى :

" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ"

فإن المراد به : أن الدين الحق ، أو الدين الكامل ، الذى لم يدخله تحريف ، ولا تبديل إنما هو (**الإسلام**) ، وما عداه من العقائد التى تشتمل على قوة غيبة ، فيُطلَق عليه " ديـــن " ، ولكنه ليس ديناً صحيحاً – من وجهة النظر الإسلامية – ، لأنه باشتماله على الإيمان بقوة غيبية أصبح مندرجا تحت اسم " الدين " العام .

قد يقال : إن عبادة الأصنام لاتشتمل على قوة غيبية ، لأن الوثنيين يصنعون الحجر بأيديهم، ثم يعبدونه ، فأين الاعتقاد بقوة غيبية فى هذا الدين ؟

يجب على الدارسين لعلم الأديان أن يضعوا نصب أعينهم ، بادئ ذى بدء ، أنه لايوجد إنسان على وجه الأرض يعبد صوراً مادية لذاتها ، وإنما لاعتقاده أن روحاً حلت فيها ؛ إذ لايعقل أن يأخذ الإنسان حجراً ويشطره نصفين ، يصنع من نصفه الأول إلهه ، يقدسه ، ويخافه ، ويخشاه

---

[47] الكافرون : ١-٦

[48] آل عمران : ٨٥ .

ويتقرب منه ۰۰۰ بينما يستعمل النصف الآخر فى أماكن قضاء حاجته ، إلا إذا كان هناك عقيدة تُصَوِّر له أن ماصُنِعَ على هيئة الصورة الإلهية التى فى ذهنه قد حلت فيه روح هذا الإله ، فهو يعتقد أن الحجر بمجرد تشكيله على هذه الصورة ، تحل فيه الروح المعبودة ، وقد أجمع على هذا التفسير جميع الباحثين فى نفسية المتدينين وعقلياتهم .

فقد اتفقوا " على أنه ليس هناك دين – أياً كانت منزلته من الضلال والخرافة – وقف عند ظاهر الحس ، واتخذ المادة المُشاهَدَة معبودة لذاتها ، وأنه ليس أحد من عُبَّاد الأصنام والأوثان كان هدف عبادته فى الحقيقة هياكلها الملموسة ، ولا رأى فى مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم ۰ وكل أمرهم هو أنهم كانوا يزعمون أن هذه الأشياء مهبطاً لقوة غيبية ، أو رمزاً لسر غامض يستوجب منهم هذا التقديس البليغ ، فهى فى نظرهم أشبه شيئ بالتمائم والتعويذات التى يتفاءل ، أو يتبرك بها ، أو يستدفع بها شيئ من الحسد أو السحر [٤٩]، لا

[49]) لايزال الخلط بين الأفكار ، أو المزج بين الدين والسحر يظهر فى أشكال مختلفة بين الطبقات الجاهلة فى أوربا الحديثة . ويقال : إن معظم الفلاحين فى فرنسا لايزالون يعتقدون أن القسيس يملك على العناصر قوة خفية لاتقاوم ، وأنه حين يتلو بعض الصلوات المعينة بالذات التى لايعرفها سواه ، والتى لايحق لغيره أن يرتلها ، فإنه يستطيع فى حالة الخطر الداهم أن يبطل لفترة معينة فعل القوانين الأبدية للعالم الفيزيقى ، أو حتى يقلبها تماما ، ولكن يتعين عليه بعد أداء هذه الصلوات أن يطلب الغفران . فالرياح والعواصف والبرد والمطر تخضع لسلطانه وإرادته ، وكذلك النار . بل إن ألسنة اللهب تخمد بكلمة واحدة منه . ولقد كان الفلاحون الفرنسيون أيضا يؤمنومن ، ولعلهم لايزالون يؤمنون ، بأن فى استطاعة القساوسة أن يقيموا قداس الروح المقدس الذى يمارسون فيه بعض الشعائر الخاصة التى تصل فعاليتها حدًّا من الإعجاز لاتجدى معه أية معارضة من الإرادة الإلهية ، وإنما يجد الله نفسه مضطرًّا لأن يعطى كل مايُطلب إليه بهذه الطريقة مهما بلغ الطلب من الإسفاف والمبالغة . ولم يكن الناس يرون فى ممارسة هذه الشعائر خروجا على أصول الدين أو قواعد السلوك ، خاصة وأنهم لم يكونوا يلجأون إليها إلا حين تصل قسوة الحياة عليهم حدًّا بالغاً لايملكون معه إلا هذه الوسيلة الغريبة لنيل مايريدون من مملكة السماء . ولقد كان القساوسة العاديون يرفضون فى العادة أداء قداس روح القدس بعكس الرهبان الذين كانوا يستجيبون بدون كثير من الحرج لنصرة المهمومين والمأزومين . ونستطيع أن نجد شبهًا قويًّا جدًّا بين هذا الضغط الذى يعتقد الفلاحون الكاثوليك أن القساوسة يمارسونه على الله والسلطة التى كان المصريون القدماء ينسبونها إلى السحرة عندهم . [فريزر ٢٢٤ – ٢٢٥] ولكن على الرغم من امتزاج السحر بالدين بهذه الطريقة فى كثير من العصور وكثير من البلاد ، فهناك من الأسباب مايدعو إلى الاعتقاد بأن هذا الامتزاج ليس بدائيًّا . وأن الإنسان مر بعصر كان يعتمد فيه على السحر وحده فى إشباع تلك الحاجات التى تسمو فوق شهواته الحيوانية المباشرة . والواقع أن دراسة الأفكار الأساسية فى السحر والدين تبين فى المحل الأول أن السحر أقدم من الدين فى تاريخ الإنسانية . ولقد تبين من الأبحاث فى هذا المجال أن السحر من ناحية ليس إلا تطبيقا خاطئًا لأبسط وأسهل عمليات الفكر ، ونعنى بها تداعى الأفكار عن طريق التشابه أو التجاور ، كما أن الدين من الناحية الأخرى يفترض وجود كائنات مدركة واعية وشخصية أسمى من الإنسان وتعمل من وراء ستار الطبيعة الظاهر المرئى . ومن الواضح أن فكرة االقوى أو الكائنات الشخصية مسألة أكثر تعقيدًا من مجرد إدراك التشابه أو الاتصال بين الأفكار ، كما أن النظرية التى ترى أن أحداث الطبيعة تتحدد بفعل قوى مدركة واعية هى نظرية أكثر عمقًا وغموضا ، وتتطلب لفهمها من الذكاء والقدرة على التفكير درجة أعلى مما يتطلبه الاعتقاد فى أن تتابع الأحداث ناشئ من تجاورها أوتشابهها فحسب . فالحيوانات ذاتها تملك القدرة على الربط بين الأفكار المتعلقة بالأشياء المتشابهة أو الأشياء التى اعتادت أن تراها معا ، ولو عجزت عن ذلك لما استطاعن أن تعيض يوما واحدًا . ومع

على أن لها خاصية ثابتة كامنة فيها كمون النار فى الرماد ، أو أن لها قوة طبيعية كقوة المغناطيس ، بل على أن وراءها ، أو حولها روحاً عاقلا ، مدبراً ، مستقل الإرادة ، يستطيع أن يغير بمشيئته من سير الأمور ، ومجرى العادات ، فيعطى ويمنع ، ويضر وينفع ، من حيث لاينتظر الناس ذلك فى العادة ، وأن تلك المواد المُشاهَدَة ، ماهى إلا مظهر ، ومطلع يطل منه هذا الروح الخفى ، ويبارك من يتمســـح بذلك الهياكل التى اتخـــذها له مظهرا " [50]

من الألفاظ التى شاع استعمالها فى مجال الفكر الدينى : الملة ، والنحلة :

فما معنا هما ؟ أيجوز إطلاقهما على كل عقيدة دينية؟ ٠٠٠٠أم أن لكل منهما مجالا خاصا ، وعقائد معينة؟

تُطلَق الملة ، ويراد بها – كما جاء فى معاجم اللغة – الشريعة ، أو الدين ، كملة الإسلام ، والنصرانية ، واليهودية ٠ ومعنى هذا أن الملل – وهى جمع : ملة – تُطلَق على الأديان المنزلة ، يقول الراغب الأصفهانى : الملة كالدين ، وهو اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله .. أو هى كما يقول الفارابى : " آراء وأفعال ، مقدرة مقيدة بشرائط ، يرسمها للجميع رئيسهم الأول ، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضا له– فيهم ، أو بهم – محدوداً "٠والفرق بينها وبين الدين ، أن الملة لاتضاف إلا للنبى ﷺالذى تُسنَد إليه ، نحو قوله تعالى :

" وَاتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً "[٥١]

ذلك فلا يمكن القول بأن الحيوانات تعتقد أن ظواهر الطبيعة تحدث نتيجة لتدخل عدد كبير من الحيوانات اللامرئية أو بفعل حيوان واحد ضخم له قوة هائلة تختفى وراء هذه الظواهر . ولن نبخس هذه الحيوانات قدرها إذا قصرنا شرف إقامة مثل هذه النظرية الأخيرة على العقل البشرى وحده .وعلى ذلك فإذا كان من الميسور الاستدلال على السحر من عمليات التفكير الأولية مباشرة ، وإذا كان السحر - كما هو الأمر الواقع – نوعًا من الخطأ الذى يقع فيه العقل بشكل تلقائى تقريبًا ، بينما يرتكز الدين على أفكار لايمكن الزعم بأن الذكاء الحيوانى توصل إليها ، فإنه يصبح من المحتمل أن يكون السحر أسبق فى الظهور على الدين فى تطور الجنس البشرى ، وأن الإنسان عمد إلى إخضاع الطبيعة لرغباته باستخدام التعاويذ والطلاسم وحدها قبل أن يعمل على التقرب من الإله الحى الخجول المتقلب االغضوب ، ومحاولة استرضائه عن طريق السلوك الهادئ الدقيق الذى يتمثل فى الصلاة وتقديم القرابين . [المصدر السابق ٣٢٧ – ٣٢٩]

[50]) دراز : صـ ٣٨ - ٣٩ ٠

[51]) النســاء : ١٢٥ ٠

وقوله :

" وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي " [52]

ولا تضاف إلى الله ، ولا إلى آحاد الناس ، كما تُستَعمَل فى جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال : ملة الله ، ولا يقال : ملتى ، وملة زيد ، كما يقال: دين الله ، ودين زيد . كذلك لايقال : الصلاة ملة الله .

أما النحلة – وتجمع على نحل – فأصلها اللغوى من الانتحال ، يقال: انتحل فلان شعر غيره ، أو قول غيره ، إذا ادعاه لنفسه ، وتَنَحَّله : ادعاه وهو لغيره ، وواضح أن مدلول الكلمة يشير إلى الكذب والادعاء الذى ليس له أساس صحيح ، وتلك طبيعة النحل والعقائد التى تتنكر لهدايات الله ، وتكفر برسله .

وهذا مااصطلح عليه جمهور المسلمين ؛ إذ قسموا أهل العالم بحسب الآراء والمذاهب إلى أهل الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، فحصروا أهل الديانات: فى المجوس ، واليهود، والنصارى والمسلمين ، وأهل الأهواء والنحل : فى الفلاسفة ، والدهريين ، والصابئة ، وعبدة الكواكب ، والأوثان ، والبراهمة ، ومن شاهم فى العقائد .

ويستدل من هذا ، أن أهل الأهواء ، والنحل يقابلون أهل الدين والملة تقابل التضاد ، ولهذا شاع لفظ " الملل والنحل " بين علماء تاريخ الأديان فى المجتمع الإسلامى ، وفُهِم منه إطلاق لفظ " الملة " على عقيدة من له كتاب سماوى ، أو شبه كتاب ، ولفظ " النحلة " على الدهريين وأشباههم .

وهو اصطلاح – فىاستعمال الكلمتين – ليس صحيحا ؛ إذ جاء فى القرآن الكريم إطلاق لفظ " الملة " على المؤمنين بالله ، وعلى الدهريين أيضا ، يقول الله تعالى :

---

[52]) يوسف : ٣٨ .

" قالَ لايَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى إنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لايُؤْمِنُونَ باللهِ وَهُمْ بالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِى إبْرَاهِيمَ وَإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أنْ نُشْرِكَ بَاللهِ مِنْ شَيْئٍ ذَلِكَ مَنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لايَشْكُرُونَ . [53]

أما لفظ النحلة فلم يرد فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة ، فى قوله تعالى :
" وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً " [54]

وفسره بعضهم بـــ " ديانة " ، كما تقول : فلان ينتحل كذا وكذا ، أى يدين به . وقيل نحلة ، أى دينا وتدينا ، فهى على هذا التفسير مرادفة لكلمة " دين " التى تطلق على كل عقيدة ، سواء كانت صحيحة أم باطلة .

كذلك تحدث ابن حزم فى كتابه " الفصل " عن ملة الحق ، ونحلة الحق ، مما يوحى بأن الملة والنحلة تطلقان – فى رأيه – على ماهو حق ، وما هو باطل ، مثلهما فى ذلك مثل كلمة " دين " ، فهو يقول : " قد أكملنا – والحمد لله كثيرا – الكلام على الملل المخالفة لدين الإسلام ، الذى هو دين الله تعالى على عباده ، الذى لادين له فى الأرض إلى يوم القيامة ... ثم على صحة النبوات ، ثم على صحة نبوة محمد بن عبد الله ρ ، وأن ملته هى الحق ، وكل ملة سواها باطل ، وأنه آخر الأنبياء ، وملته آخر الملل ، فلنبدأ الآن بعون الله وتأييده فى ذكر نحل المسلمين ، وافتراقهم فيها ، وبيان الحق فى كلٍّ ، وبالله نستعين " [٥٥]

ثم يقول فى الصفحة التالية مؤكدا هذا المعنى : " إذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل، فلنبدأ بعون الله عز وجل فى ذكر نحل أهل الإسلام ، وافتراقهم فيها ، وإيراد ماشغب به من

[53]) يوسف : ٣٧-٣٨ .
[54]) النساء : ٤ .
[55]) الفصل : ١٠٥

شغب منهم فيما غلط فيه من نحلته ، وإيراد البراهين الضرورية على إيضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا فى الملل .. " [56]

والذى يبدو لنا من خلال هذين النصين أن الملل والأديان كلها باطلة ، إلا ملة الإسلام الذى لادين فى الأرض غيره إلى يوم القيامة ، كما أن النحل – ويقصد بها ابن حزم :الفِرَق – منها ماهو حق ، ومنها ما هو باطل ، ويرى أن الحق فيها إنما هو ماذهب إليه أهل السنة ، الذين يطلق عليهم : أهل الحق ، وما عداهم ، فهو صاحب بدعة وضلالة .

ويتضح من هذا أن الكلمات الثلاث : دين ، ملة ، نحلة – فى رأى بعض المفسرين وعلماء تاريخ الأديان – مترادفة ، ويفرق بين الدين الصحيح ، والدين الباطل ، بالقيد ، فيقال : ملة صحيحة ، وملة باطلة . كما يقال : دين صحيح ، ودين محرف ، أو باطل ...

[56]) المصدر السابق : ١٠٦

المبحث الثانى

مجال الظواهر فى الأديان

كلما دقت الآلة ، وتعقدت ، دلت على مهارت الصانع وقدرته على الإبداع ، فإذا انفرد بصنعها ، فلم يشاركه أحد فى تركيبها وتصنيعها ، كانت معرفة أسرارها وتفسير ألغازها وقْفًا عليه .

ذلك مانلاحظه فيما تخرجه لنا المصانع كل يوم ، وهو حقير بالنسبة لهذا العالم الواسع الذى نعيش فيه ؛ فإذا حاول علماء الفلك تفسير ظواهر الكون اعتمادا على ملاحظات أو تجارب ، اكتسبت نتائج بحثهم الصفة العلمية ، ولكنها لن تكون الحقيقة التى لاتُنْقَض ؛ لأنها لم تصدر من صانع هذا الكون (يستثنى من ذلك الظواهر البدهية التى أصبحت قضايا مسلما بها ، لتكرار مشاهدتها) ، كذلك إذا فسر رجال الدين ، والمشتغلون بالبحث فى عقائد البشر نصوص الدين الغامضة ، والشعائر المبهمة لدى المتدينين ، أو العادات والتقاليد التى تتحكم فيها العاطفة الدينية فى المجتمع ، فلا ينبغى أن يرقى تفسيرهم إلى مرتبة النص ؛ فهم غير معصومين من الخطأ ، ولذلك نجد اختلافا فى تفسير الظواهر الدينية بين العلماء الذين عاشوا فى عصر واحد ، وكذلك بينهم وبين من لم يكن معاصرا لهم . وعليه ، فما يعرض فى هذا الباب من أبحاث لايخرج عن

كونه آراء وتفسيرات للمشتغلين بعلم الأديان بصرف النظر عن كون النتائج التي توصلوا إليها متفقة مع هذه العقيدة أو تلك .

الألوهية ، المقدس ، القوة الغيبية

كلمات تعبر عما لايدركه الإنسان بحواسه ، غير أنه يصبح عن طريق مجموعة من الظواهر كما لو كان مرئيًّا ومسموعاً ؛ إذ يتصوره الإنسان فى الذهن بواسطة التفكير العميق ، ويدركه من خلال تجاربه الروحية [٥٧]

ويتكون عالم الظواهر فى الدين — الذى يوجه منطقة التفكير فى الإنسان إلى التأمل فى آثار قدرة صاحب القوة الغيبية ، ويدفع المتدين إلى الاستغراق فى العبادات ، فتصفو نفسه من الشوائب المادية المحيطة به ، وتربطه بعالم الروح — من ثلاث حلقات :

الظواهر ، التصور ، التجربة النفسية

يتصل بعضها ببعض ، وترتبط بالأدلة المادية التى توقظ الحاسة الدينية عند الإنسان . غير أنه يمكن — عند بعض الأفراد — أن تستقل حلقة من هذه الحلقات فى إحياء الشعور الدينى ؛ إذ

---

[57]) [57]) حث القرآن الكريم على التفكير فى ملكوت الله لأنه وسيلة للوصول إلى معرفة الخالق عز وجل :

(أ) "أولم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء " [الأعراف : ١٥٨]

(ب) " الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ، يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . [الرعد : ٢-٤]

(ت) " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب " [ق : ٦-٨]

(ث) " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت." [الغاشية : ١٧-٢٠]

كما ين أن استقرار الإيمان فى القلب علامة على التصديق بالله سبحانع وتعالى الذى يدفع العبد إلى التوجه إلى بارئه فى نجواه ، فيسمو فوق طبيعته المادية ، ويزداد إيمانه :

(هـ) " فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ." [البقرة : ٢٦]

(و) " وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ." [الأنفال : ٢]

(ي) " ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ." [الحج : ٣٢]

[57]) فريزر : ٢١٨

لايتوقف عمق الغريزة الدينية وقوتها على مدى الاعتقاد فى الظواهر الدينية فى المجتمع ، فقد يرفض أحد مظهرا من المظاهر التى اكتسبت الصفة الدينية فى المجتمع ، ولا يؤثر هذا على قوة تدينه ، وصفاء عقيدته ، كذلك لاتدل إقامة الشعائر الدينية — أو الاشتراك مع المجتمع فى ممارسة العبادات — فى بعض الأحيان على صدق الإيمان فى القلب ، فقد يتصرف شخصان بطريقة واحدة تماماً ، ومع ذلك يعتبر أحدهما متديناً والآخر غير متدين ؛ إذ أن الذى ينبع سلوكه من حب الله أو الخوف منه فإنه يكون متديناً ، وأما الذى ينبع سلوكه من حب الناس أو خشيتهم ، فإنه يعتبر شخصا أخلاقياً أو لا أخلاقياً ، تبعا لكون سلوكه متفقاً مع الخير العام أو متعارضاً معه . ومن هنا كان الإيمان والممارسة ، أو بالتعبير الدينى ، العقيدة والشريعة ، على درجة واحدة من الأهمية يالنسبة للدين ؛ إذ لايمكن له أن يقوم بدونهما معاً ، ولكن ليس من الضرورى أن تتخذ الممارسات الدينية دائماً شكل الشعائر ، أى أنه ليس من الضرورى أن تتألف من تقديم القرابين وتلاوة الصلوات وما إلى ذلك من الطقوس الظاهرة الملموسة . فالهدف من الشعائر هو إرضاء الرب ، والرب نفسه كائن يجد الغبطة فى الإحسان والرحمة والتطهر أكبر مما يجدها فى إراقة دم الأضحيات وترتيل الترانيم ، وحرق البخور . وعلى ذلك فإن العباد لايستجلبون رضا الرب بالتذلل والاسترحام أو بالتسبيح بحمده وتقديم الهدايا والقرابين الغالية الثمينة فى معابده ، بقدر مايرضونه عن طريق التطهر والرحمة والإحسان للآخرين ؛ لأنهم بذلك إنما يحاكون كمال الطبيعة الإلهية بقدر مايسمح لهم ضعفهم البشرى .[58] ولقد حثت الأديان السماوية على هذا الجانب الأخلاقى ، وقدمته فى بعض المواضع على الجانب المظهرى ؛ فقد جاء فى سفر أرميا الوصية باليتيم والأرملة قبل النهى عن الإشراك بالله: " إن لم تظلموا الغريب واليتيم والأرملة و لم تسفكوا دماً زكياً فى هذا الموضع و لم تسيروا وراء آلهة أخرى لأذائكم ، فإنى أسكنكم فى هذا الموضع فى الأرض التى أعطيت لآبائكم من الأزل وإلى الأبد ". [59]

---

[58]) فريزر : ٢١٨

[59]) سفر أرميا ٧: ٦– ٧

كذلك قدم القرآن الكريم الحث على الإنفاق فى سبيل الله على الوصية بإقامة الصلاة ، يقول الله تعالى : **" لَيْسَ البِرَّ أنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ ولَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ذوِى القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِى الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِى الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ البَأْسِ أولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ".** [٦٠]

تبدو مجالات الدين الثلاثة (الظواهر ، التصور ، التجربة النفسية) كما لو كانت وحدة فى قلب المؤمن ، وليست هذه طبيعة الأديان الكبرى فقط ، بل يشترك معها أيضا جميع أديان البشرية على تفاوت درجاتها ؛ إذ تشتمل جميعها (السماوى منها وغير السماوى ، الوثنى الخالص ، وما دخلته وثنية مقنعة ، البدائى والمتطور) على خوارق العادات ، وهى ظاهرة حقيقية فى الأديان السماوية ، يطلق عليها : **معجزة** ، وهى مايظهره الله على يد نبى تصديقا له فى دعواه .

أما مايبدو لدى الشعوب البدائية بأنه خارق للعلدة ، فهو قبيل السحر ، إلا أن علماء الأديان والمشتغلون بأبحاث الأنثروبولوجيا يربطون بينه وبين الدين ؛ فيرى "جيمس فريزر James Frazer " أن الدين هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التى تفوق الإنسان ، والتى يعتقد أنها توجه سير الطبيعة والحياة البشرية ، وتتحكم فيهما ، ثم يستخلص من هذا التعريف ، أن الدين يتألف من عنصرين :

أحدهما نظرى : وهو الإيمان بوجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان .

والآخر عملى : وهو محاولة استمالة هذه القوى وإرضائها . [٦١]

---

[60]) البقرة : ١٧٧

[61]) فريزر : ٢١٨

فإذا كان الدين يعنى من ناحية : الاعتقاد فى وجود كائنات أسمى من البشر تتحكم فى هذا العالم وتسيطر عليه ، كما يعنى من الناحية الأخرى : محاولة استرضاء هذه الكائنات ، فإن ذلك يتضمن بغير شك الاعتراف بأن أحداث الطبيعة مرنة إلى حدما ، وقابلة للتغيير ، وأن باستطاعتنا أن نقنع أو نحث هذه الكائنات القوية التىتحكم الطبيعة على أن تغير سير الأحداث من مجراها الأصلى بما يحقق صالحنا الخاص .

وإذا كان السحر يتعامل مع الأرواح التى تتحكم فى الطبيعة — وهى قوى شخصية من النوع الذى يفترض الدين وجوده — ويملك الساحر القدرة على إخضاعها وتسخير قواها لتغيير الطبيعة كما يريد ، فقد احتل الساحر مكان الصدارة عند القبائل البدائية ؛ أصبح ملكا ، وتولى منصب الكهانة .

قدسه أتباعه ، وتوقعوا منه أن يرسل عليهم المطر ، أو ضوء الشمس فى المواسم المناسبة ، وأن يساعدهم على نمو المحاصيل وما إلى ذلك...

ومن هنا اختلطت التعاويذ السحرية بالشعائر الدينية ، فكان الناس يمارسون الشعائر الدينية والسحرية فى وقت واحد . ظل هذا الاختلاط بين السحر والدين قائما حتى بين الشعوب التى وصلت إلى مستوى عال ورفيع من الثقافة ، فهو يظهر بوضوح وجلاء فى الهند ومصر فى الأزمان الغابرة ، كما أنه لم يختلف تماما عند الفلاحين الأوروبيين حتى وقتنا الحالى ؛ فلا زال الخلط بين الأفكار أو المزج بين الدين والسحر يظهر فى أشكال مختلفة بين الطبقات الجاهلة فى أوروبا الحديثة .

يقال : إن معظم الفلاحين فى فرنسا لايزالون يعتقدون أن القسيس يملك قوة خفية لاتقاوم ، وأنه حين يتلو بعض الصلوات المعينة بالذات — التى لايعرفها سواه والتى لايحق لغيره أن يرتلها — فإنه يستطيع فى حالة الخطر الداهم أن يبطل لفترة معينة فعل القوانين للعالم الفيزيقى ، أو حتى يقلبها تماما ، ولكن يتعين عليه بعد أداء هذه الصلوات أن يطلب الغفران . فالرياح والعواصف والبرد والمطر تخضع لسلطانه وإرادته ، وكذلك النار ، بل إن ألسنة اللهب تتجمد بكلمة واحدة منه . [٦٢]

يتبين من هذا أن المبادئ السحرية ترتبط بالدين ، وتتصل به اتصالا وثيقاً ، وهى فى الوقت نفسه لاتنفصل عن ظاهرة المعجزة ؛ بمعنى أن كلا منهما يبدو تغييرا لظواهر الطبيعة .

ورغم هذا يجب أن نفرق بين الدين والسحر ؛ فالسحر — بمعناه الحقيقى — شيء مكتسب ، أى قواعد يتعلمها الممارس له ، وهذه القواعد تتركز على قوانين عقلية ، أبسط

---

[62]) ترجع بعض الطقوس الدينية الرسمية فى الكنائس إلى ماكان يمارس لدى الشعوب البدائية ، فلو بحثنا عن أصل عادة الكاثوليك فى نذر الشموع المقدسة فى الكنائس ، لتبين لنا صلتها بشعائر " نيمى Nemi " (بحيرة صغيرة فى إيطاليا) ؛ فقد كانت النار تلعب دوراً جوهرياً فى الشعائر المتعلقة بها . ففى أثناء الاحتفال بعيدها السنوى الذى كان يقام فى الثالث عشر من أغسطس ، أى فى أشد أيام السنة حرارة ، كانت غيضتها المقدسة تضاء بعدد كبير جدًّا من المشاعل التى كان ضوؤها الأحمر القانى ينعكس فى مياه البحيرة . كما كان الناس يحتفلون بذلك اليوم فى طول إيطاليا وعرضها بإقامة الشعائر المقدسة أمام المواقد فى البيوت . وقد عثر فى حرم المعبد على بعض التماثيل البرونزية الصغيرة التى تمثل الآلهة ذاتها وهى تحمل مشعلا فى يدها اليمنى وترفعه إلى أعلى ، كما كان النساء اللاتى تستجاب صلواتهن ودعاؤهن يتوافدن على الهيكل وقد توجت رؤوسهن بالأكاليل وهن يحملن المشاعل المضاءة وفاء بنذورهن . وقد كرس شخص مجهول مشعلا يوقد باستمرار فى ضريح صغير فى نيمى لتأمين الإمبراطور " كلوديوس Cloudius " وأسرته . (الواقع أن هناك اثنين من أباطرة الرومان يحملان اسم كلوديوس ، وهما كلوديوس الأول الذى حكم ما بين عامى ٤١ ، ٥٤ بعد الميلاد ، وهو أخو الإمبراطور " تيبريوس Tibrius " وكان فى شبابه ماجناً مهرجاً إلى حد كبير ، ولكنه لم يلبث أن تحول إلى طاغية بعد أن تولى الحكم بعد الإمبراطور كاليجولا المشهور بتروانه وقسوته ، وقد قتل زوجته الثالثة " ميسالينا Messalina " لخيانتها وعلاقاتها الفاضحة ، وتزوج بعدها " أجريبينا Agrippina " الصغرى التى تآمرت عليه بعد أن أعلن أن ابنها سوف يتولى العرش بعده ، ثم ندم على ذلك وأراد الرجوع فى قراره. وأما كلوديوس الثانى فقد حكم روما ما بين عامى ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، وكان ينتسب إلى عائلة مغمورة فى الأصل ، ولكنه اكتسب شهرة عريضة فى الحرب ، ويبدو أنه كان أحد المتآمرين على الإمبراطور " جالينوس Gallienus " ولم يحكم سوى فترة قصيرة ، ولكنها امتازت بالانتصارات الحربية . ويبدو أن إشارة فريزر هنا يقصد بها كلوديوس الأول)
أما القناديل المصنوعة من الطين المحروق والتى اكتشفت فى الغيضة ، فمن المحتمل أنها كانت تخدم نفس الغرض بالنسبة للأشخاص الأقل مكانة ومنزلة . ويحتمل أن هذه الطقوس دخلت الكنيسة الكاثوليكية على النحو المشاهد الآن من تقديم الشموع ضمن الطقوس الدينية . [فريزر : ٧٤-٧٥]

مايقال عنها : " إنها درجة قبل العلم " فالواقع أنها مبادئ جوهرية وأساسية تمامًا للتفكير الإنسانى . وإذا تم تطبيقها بطريقة سليمة فإنها تؤدى إلى العلم ، بينما تطبيقها بطريقة غير سليمة "وغير مشروعة " يؤدى إلى السحر ، وهو الأخ غير الشرعى للعلم . ولذا فإن من البديهى — بل إنه قد يكون مجرد تكرار للمعانى — أن نقول : إن السحر بأشكاله المختلفة هو بالضرورة علم زائف عقيم ، لأنه لو حدث أن صدق وأثمر لخرج عن دائرة السحر ودخل فى دائرة العلم . ولقد اهتم الإنسان منذ أقدم العصور بالبحث عن القواعد العامة التى يستطيع أن يخضع نظام الظواهر الطبيعية لصالحه الخاص ، واستطاع خلال بحثه الطويل أن يقوم بتجميع عدد كبير من تلك القواعد التى تتفاوت فى الأهمية والقيمة . فأما القواعد الصحيحة أو الذهبية فإنها تؤلف مجموعة العلوم التطبيقية التى نسميها بالفنون ، وأما القواعد الزائفة فإنها تؤلف السحر . [٦٣]

فالسحر ملكة يملكها بعض الأذكياء ، وتفتقر بسبب طبائعهم المحدودة إلى إضفاء ثوب الدين على مايقومون به من أعمال تبدو خارقة للعادة ، فيربطون بينها وبين من يملك تلك القوة الغيبية التى تتحكم فى قوى الطبيعة ، ألا وهو المقدس . ولما كان الإنسان البدائى يحاول إرضاء المقدس ، وصلته به أقرب عن طريق الساحر ، اختلط السحر بالدين ، إلا أنه غالبا مايكون السحر أحط درجات الدين ؛ وذلك عندما يساء استعمال العبادات الدينية ، إذ تفقد روحها ، ولاتؤدى إلى الهدف الذى فرضت من أجله ، فتتردى إلى شعوذة يمسك زمامها الدجالون ، ومن يلهثون وراء المال والجاه عن طريق إرضاء عواطف العامة الذين لايفقهون معنى العبادات وروحها .

المقدس

تحتل عناصر الطبيعة المكانة الأولى فى سلسلة ما — ومن — يقدَّس ، لأنها توقظ الإنسان المتأمل ، بعظمتها ، ودقة تنسيقها ، وإبداع عناصرها ، وبما تحمله من أسرار معجزة ، وآفاق يخر

[63]) فريزر : ٢١٦-٢١٧

العقل البشرى أمامها ساجداً . لذا توجه الإنسان البدائى إليها بالعبادة والمناجاة ، ولم يستطع أن يفرق بين تلك الآيات الظاهرة ، وبين مبدعها وخالقها ، لم يدرك أنه صورها آية على عظمته وقدرته :

" إِنَّ فِى اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَاخَلَقَ اللهُ فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ". [٦٤]

عبد البدائى هذه الظواهر على اختلاف أشكالها وتنوع عناصرها ، واستمر فى تقديم القرابين لها لأنها مقدسة ؛ إذ هى تملك تلك القوة الغيبية التى تفوق قوى البشر ، غير أن مظاهر هذه العبادات تحولت – غالبا – إلى أشياء – وصور – تمت إلى المقدس بصلة ، أيًّا كانت نوع هذه الصلة ؛ يتضح هذا فى أماكن العبادة فى العصور القديمة ، عندما احتل الحجر المقدس فى الدين الكنعانى " Bethel " أى " بيت الله " . وتنضم إليه – فى التقديس – الصورة عند الصخرة فى عبادة " ميتهرا Mithra " [٦٥] الذى يعتقد أتباعه أنه مولود أمام صورة الإله وهو يضحى بثور .

كذلك استعمل لفظ الضخرة كرمز للإله فى الزبور :

" أُحِبُّكَ يَارَبُّ يَاقُوَّتِى . الرَّبُّ صَخْرَتِى وَحِصْنِى وَمُنْقِذِى إِلَهِى صَخْرَتِى بِهِ أَحْتَمِى " [٦٦] ، وأطلق على عيسى عليه السلام "الحجر الحى" : "قد ذقتم أن الرب صالح . الذى إذ تأتون إليه حجرا حيا مرفوضا من الناس ولكن مختار من الله كريم" ، ثم يقول بطرس بعد ذلك فى رسالته :

---

[64]) يونس : ٦

[65]) يطلق عليه فى اللغة الفارسية "Mithra " وفى الهندوسية القديمة "Mitra " وفى اليونانية "Mitras " ، وهو إله النور عند الآريين ، وواهب الخصوبة والسلام والنصر . تغلب عليه فى العقيدة الزرادشتية "أهورا مزدا Ahura Mazda " فترة من الوقت واحتل مكانه . وتقام شعائر عبادته – التى تأخذ الطابع السحرى الغامض – فى كهف صخرى تحت الأرض ، حيث رسم الإله و هو يذبح أول ثور على وجه الأرض قرباناً . تجاوزت عبادته فارس إلى آسيا الصغرى واليونان ، ثم انتشرت بواسطة جنود الرومان ، فوصلت روما وألمانيا وبريطانيا ، وبقى فى تلك البلاد كثير من آثار تلك الكهوف التى كانت تقام فيها صلوات أتباع ميتهرا ، وعلى سبيل المثال فى ألمانيا ، وبالتحديد فى "Heddernheim " و "Diedburg " القريتين من فرانكفورت الواقعة على نهر "Main " ويرجع فضل القضاء عليها إلى المسيحية ؛ إذ تعقبها المسيحيون – بدون هوادة – فى كل مكان حتى قضوا عليها قضاء تامًّا .

[66]) مزمور ١٨ : ١-٢

"لذلك يتضمن أيضا فى الكتاب [٦٧] هاأنذا أضع فى صهيون حجر زاوية مختاراً كريماً والذى يؤمن به لن يخزى ". [٦٨]

ويحتل الحجر الذى جاء وصف عيسى به مكانة لدى المسيحيين ؛ فيعلن " Franz von Assisi " [٦٩] أنه يحبه – أى الحجر – لأن عيسى وصف به .

* * *

قدس الناس الجبل ، لأنهم اعتبروه مركز ثقل الأرض ، ولذا فهو من الأماكن المفضلة عند الناسك الهندى [٧٠] ، ولدى المسيح [٧١] ، وكذلك عند مؤسسى جماعة الفرنسيسكان . واعتقد اليونانيون فى العصور القديمة أن جبل أوليمب مقدس [٧٢] ، لأنه مسكن الإله زيوس .

كثر استعمال لفظ الجبل فى النصوص الدينية ، فوصـف فى العهد القـديم بأنه قُدْسُ الله [٧٣] ، وذكرت الأساطير الدينية أن العالم عبارة عن جبل [٧٤] ، ويصف الصوفيون الله بأنه جبل ، وسبيل الوصول إليه – أى الله – محاولة الصعود إلى ذلك الجبل المقدس بسلوك طريق صعب

---

67) راجع : سفر أشعياء ٢٨ : ١٦

68) رسالة بطرس الرسول الأولى ٢ :٣ ، ٤ ، ٦

69) اسمه : "Franz van Assisi " ، ولكنه اشتهر بـــ "Franceskan " ، ولد فى مدينة "Assisa " فى وسط إيطاليا عام ١١٨١م أو ٨٢م على اختلاف فى ذلك . وهب نفسه كلية لخدمة المسيح وأتباعه ، ولذا كان يطوف البلاد منذ عام ١٢٠٨م داعيا الناس إلى التكفير عن السيئات والتطهر من أدران المعاصى ، فانضم إليه أتباع ومريدون ، وكان يرسلهم مثنى – على طريقة حواريي عيسى – ليرشدوا الناس ، ويعالجوا المرضى . ثم أسس فى كل إيطاليا – منذ عام ١٢١٩م فى كل البلاد الأوروبية الأخرى – جماعة الأخوة التى يطلق عليها الفرنسسكان ، نسبة إلى اسمه الذى اشتهر به . وتوفى فى ١٩٢٦/١٠/٣م.

70) قارن : Von Glasenapp : Dhe nichtchristlichen Religionen S. 161

71) جاء تقديس الجبل فى مواضع عدة فى الكتاب المقدس ، انظر : أرميا ٣١ : ٢٣ ، وزكريا ٨ : ٨ ، ورسالة بطرس الرسول الثانية ٢ : ٣- ٦

72) جبل يقع على حدود سلانيك الشمالية ، ويبلغ ارتفاعه ٢٩٨٥م ، وإليه تنسب دورة الألعاب الرياضية العالمية (أوليمبياد) التى تقام فى عصرنا الحالى فى إحدى العواصم العالمية ، التى تحددها اللجنة المختصة ، إحياءً لذكرى وثنية قديمة ؛ فقد كان اليونانيون يقيمونها كل أربع سنوات – استمرت من عام ٧٧٦ ق م حتى ٣٩٤م تكريما للإله زيوس .

73) إقرأ على سبيل المثال : المزامير ٢ : ٦ ، ٣ : ٤ ، ١٥ : ١ ، وسفر أشعياء ٥٦ : ٧ ، ٥٧ : ٣ ، وسفر دانيال ٩ : ١٦ ، وسفر يوئيل ٢ : ١

74) قارن : Nölle S. 61

وعر . وتحتل الأرض مركزا خاصا فى سلسلة الأشياء المقدسة ؛ فيطلق عليها "الأرض الأم" ، لأنها تحتضن كل الأحياء ، من نبات وحيوان وإنسان .

قدس الإنسان أنهاراً وينابيع مياه ، لأنها تهب الحياة والخصوبة ؛ فيعتقد الهندوس أن مياه نهر الجانجز [٧٥] تمحى الذنوب ، لذا يقصده الحجاج من كل صوب ، كما يقذفون التراب المتخلف من الميت بعد حرقه فى مياهه . وبجانب مياه الأنهار والينابيع الطبيعية يأخذ الذى يباركه الكاهن مكانه بين الأشياء المقدسة ؛ وذلك كما فى بعض طقوس الكنيسة الكاثوليكية . [٧٦] فجوهر الماء الذى له خاصية التحكم والتأثير فى الطبيعة — سواء كان ذلك طبيعياً ، أو مكتسباً عن طريق إجراء طقوس دينية معينة — يكتسب صفة الألوهية ، فيطلق عليه : ماء مقدس ، أو ماء إلهى . ويصبح الماء — أو الينابيع والآبار التى تحتل هذه المكانة — فى النهاية صورة محبوبة لدى الإنسان الذى يعتقد أنها فيض من الله ، أو ممن يملك القوى الغيبية التى تسيطر على جميع ما فى الكون كما يعتقد البدائى .

قدس الإنسان النار فاستعملها كوسيلة سحرية لتأمين سريان الشمس ، أو أسلوب لطرد الشياطين . كذلك أشعلها فى موقد وضعه فى وسط منزله ، أو فى ساحة الحى دلالة على دوام بقاء القبيلة أو على ازدهار الشعب .

---

[75]) ينبع من جبال الهملايا فى شمال الهند ، ويبلغ طوله ٢٧٠٠ك م ، وهو نهر مقدس عند الهندوس ، لذا يقصده الملايين كل عام حاجين ؛ فهم يعتقدون أن مياهه تغسل الذنوب ، لأنها نزلت من السماء تكريماً لأحد الزاهدين الذين تقربوا إلى الإله بكثرة العبادة . وتعتبر الأنهار المقدسة — وفى مقدمتها نهر الجانجز — عند الهندوس رمزاً للإله "جانجى Gange " . وتحكى أساطيرهم أن لدى هذه الآلهة ثمانى فتيات عذارى ، يلاعبنها ، ويتحدثن معها ، وتمثلهن الأنهار السبعة :

"يامونا **Yamuna** " ، و " سراسفاتى **Sarasvati** " ، و " السند **Sindhu** " ، و " جودى أفارى **Godavari** " ، و " شاتدرو **Shatadru** " ، و " جانداكى **Gandaki** " ، و " كاوفيرى **Kauveri** " ، و " نيربودا **Nerbudda** "

[76]) يبارك القسيس فى الكنيسة الكاثوليكية كمية من الماء ، ثم يضعها فى مدخل الكنيسة ، فيغمس المصلون أصابعهم فيه عند دخولهم ، ثم يمسحون بها وجوههم . ومن المياه المقدسة فى الكنيسة الماء الذى يستخدم فى طقوس التعميد .

انتشر تقديس النار بين الشعوب البدائية بنوع خاص ، غير أن دوافع هذا التقديس كانت مختلفة ؛ فبعضهم يراها عنصراً مفيداً فيقدسها ، والبعض الآخر يراها قوة مدمرة ، فيخاف منها ، فيتقيها بواسطة تبجيلها واحترامها . وظل الشعور بطبيعتها السحرية ، التى تفوق قدرة الإنسان ، منتشرا بين أتباع الأديان المتطورة ، فهى فى اعتقادهم - أو طبقا لتقاليدهم المنتشرة بينهم — تدرأ الأذى ، وتطهر وتنقى الأحياء من كل مايسوءهم ، وتهبهم القوة والصحة ، ويجلب دخانها الخير والبركة ، ويحتوى التراب المتخلف منها على قوة سحرية خارقة ، لذا كانت تمثل عنصراً رئيسياً ، بل ركنا هاما فى مراسيم العبادة فى الهند وإيران إبان العصور القديمة ، فهى تشتعل بواسطة شمعة -أو مصباح — على القبور ، وأمام صور وتماثيل الآلهة ، وفى دور العبادة . ونشاهدها اليوم أيضاً فى الكنائس والصوامع والبيع ، وكذلك فى أضرحة الأولياء .

ارتفعت النار إلى مقام الألوهية ، فسمى بها الإله : "لأن إلهنا نار آكلة . " [٧٧] أو هى الإله نفسه ، فقد ذهب الرواقيون [٧٨] إلى أن النار هى المبدأ الفاعل (أى الله) ، والمادة هى المبدأ المنفعل (أى العالم) ، كذلك استعملت كرمز لروح الله فى لغة الكتاب المقدس [٧٩] وفى تعبيرات المتدينين فى عصور المسيحية الأولى ، ولدى المتصوفة من المسيحيين ، فقد وصفوا بداية الروح الإلهية بأنها شرارة وضاءة .

نظر الإنسان إلى قوى الطبيعة (الشمس ، القمر ، النجوم ، البرق ، الرعد ، الرياح) على أنها مظاهر وأشكالا للإله ، أو هى آلهة مستقلة ، فتبوأت الشمس المقام الأول فى طقوس المتدينين ، وتلاها القمر ، وأحيانا نجدهما متلازمين فى إقامة الشعائر — وفيما تحكيه الأساطير —

---

[77]) الرسالة إلى العبرانيين ١٢ : ٢٩

[78]) أتباع المدرسة التى أسسها زينون (٣٣٦-٢٦٤ق م) ، فقد كان يجتمع بتلاميذه فى رواق ذى أعمدة مزخرفة فى أثينا ، وإليه نسب اسم هذه المدرسة الفلسفية .

[79]) قارن : سفر الخروج ٢٤ : ١٧ ، وزكريا ٢ : ٥ ، وملاخى ٣ : ٢ .

تلازمهما فى تركيب الكون ، غير أن الأساطير التى تدور حول القمر أكثر خيالا من أساطير الشمس ، لأن مدار القمر وهيئته تبعث الخيال ، وتوقظ شاعرية الإنسان أكثر من الشمس ، رغم هذا فعبادة الشمس والطقوس التى تقام لها أوسع انتشاراً وأهم من الشعائر الدينية التى تقام للقمر ، لأن "قوة وعظمة" الشمس أوضح إدراكا ، سواء من ناحية التصور العقلى ، أو من ناحية الشعور الحسى .

برزت مشكلة الحياة والموت ، ومسألة النمو وتعلقها بالحضارة ، والنزاع بين السلطة والقانون ، والاعتقاد فى القضاء والقدر ، والتقويم الحسابى فى فكر الإنسان متأثرة إلى حدما بهذين النجمين الكبيرين ، الشمس الساطعة ذات الإشعاع الدافئ والمحرق أيضا ، والقمر ذى الإشعاع الخافت ، ولكنه مثير للمشاعر ، فيذهب "Rühle " إلى أن كلا النجمين يلتقيان فى خلق الخيال الخصب الخلاق ، وإيقاظ العاطفة الدينية عند الإنسان ، ولهذا ظهـــرت أساطير عنهما فى كل مكان [80] ، واكتسبت طقوسهما شهرة ، فتعتقد قبيلة "Ultoto " — وهى من قبائل الهنود الحمر — أن القمر مركز العالم .

واهتم رجال الدين فى هليوبوليس (عين شمس) اهتماماً كبيراً بترتيب ألهة الشمس المتعددة ، وضعوا على رأسهم إله الشمس الأكبر "رع" .

وقدس البابليون الشمس والقمر ضمن مجموعة الآلهة التى كانوايقدمون لها طقوس الولاء والتبجيـــل ، فكان منها : "schamasch " إله الشمس ، و "Sin " إله القمر ، و "Ischtar "

[80]) Anwader S. 506

إلهة الحب والحرب ، و "Venus " إلهة الحب والجمال . [٨١] ، ويعتقد اليابانيون أن الإمبراطور ينحدر من إلهة الشمس "Amaterasu " [٨٢]

لم تكن عبادة الشمس والقمر مقصورة على الشعوب البدائية التى لم يرسل فيهم نبى – حسب الرأى السائد – فحسب ، بل امتدت إلى الشعب اليهودى مع كثرة الأنبياء التى أرسلت إليهم ، فيحدثنا التاريخ أنهم عبدوا الأصنام ، وأشعلو النار للشمس والقمر [٨٣] ، وعلى الرغم أن الملك يوشيا أبطل ماأدخله أبوه يهوذا من هذه الوثنية ، فقد تركت آثارها فى الفكر اليهودى ، وبرزت هذه الآثار فى النصوص المقدسة عندهم ؛ إذ وصف الله بأنه شمس : " اخترت الوقوف على العتبة فى بيت إلهى على السكن فى خيام الأشرار . لأن الرب الله شمس ." [٨٤]

ومن هذه الآثار الوثنية فى هذا الصدد رسم الهلال على أعلام بعض الدول التى تؤمن بوحدانية الله ، فهى ظاهرة تنحدر أصلا من عادة تقديس القمر فى العصور القديمة .

* * *

ارتبط تقديس النجوم بالآلهة ارتباطا وثيقا لدرجة أن رسم – وكتابة – النجم عند البابليين ، وعند القبائل الجرمانية كان هو رسم الآلهة ، وحاول الفلكيون البابليون حل رموز نجوم السماء بأسلوب ميتافيزيقى ، وربط مدارها بما يصيب الإنسان من خير وشر . كذلك أ صبح الاعتقاد فى النجوم عند اليونان والجرمان دينا يحدد قدر الإنسان ، ويرسم معالم المستقبل ،

---

[81]) Nölle S. 222, 364, 375 und 410

[82]) "Amaterasu " (معناه فى اللغة اليابانية : الجلال النازل من السماء) : إلهة الشمس ، رسمت على علم الدولة اليابانية ، لأن الشعب اليابانى يعتقد أنها أرسلت حفيدها "Niningi " إلى الأرض ليحكمها ، وأن حفيده "Jimmi " (القرن السابع قبل الميلاد) كان أول قيصر للعائلة الملكية المقدسة التى لازالت تجلس على عرش اليابان حتى اليوم .

[83]) قارن : الملوك الثانى ٢٣ : ٥

[84]) مزمور ٨٤ : ١٠ - ١١

ويكشف عن الغيب . امتد أثر هذه العقيدة إلى المسيحية ، فاعترف الكتاب المقدس بأن نجماً ظهر فى السماء ينبئ بمولد المسيح : "ولما ولد يسوع فى بيت لحم اليهودية فى أيام هيرودس الملك إذا مجوس من المشرق قد جاءوا إلى أورشليم قائلين أين هو المولود ملك اليهود . فإننا رأينا نجمه فى المشرق ". [٨٥]

وتظهر معالمها فى مناجاة أهل التقوى من المسيحيين ، فيصفوا المسيح فى مناجاتهم بأنه نجم الفجر ، ومريم بأنها نجم البحر . [٨٦]

كانت السماء منبع الظواهر المختلفة التى قدسها الإنسان ؛ فتقديسها أو النظر إليها بالاحترام والتبجيل – وكذلك تقديس مايظهر منها من رعد وبرق [٨٧] – ركن أساسى فى كثير من الأديان البدائية ، وعلى الأخص فى أديان الشعوب الآرية القديمة .

* * *

[85]) متى ٢ : ١ – ٢

[86]) Heiler S. 18

[87]) Von Glasenapp : Die nichtchristlichen Religionen S. 121

المبحث الثالث

أصل العقيدة وتطورها

تدور مبادئ العقيدة حول المعبود ، فهو مركزها ... بل هو مصدرها ؛ إليه يتوجه العابد، ومنه يتلقى الأوامر والنواهى ، ومن أجل رضاه ينفذ كل مايصدر ، وطمعاً فى ثوابه وخوفاً من عقابه يمارس طقوس العقيدة ، حسب ما يتصور أنها أوامر منه .

ومن هنا كان على الباحثين فى مجال العقيدة ، والمشتغلين بالدراسات الدينية أن يبدءوا بالبحث عن هوية المعبود ....ماهو ؟ وكيف هو ؟.... طبيعته ، ومجال قدرته ، وآفاق تأثيره . ولما كانت طبيعة المجتمعات مختلفة : فى تراثها الفكرى ، وطبيعة تقاليدها ، ونظرتها للوجود، وفهمها للحياة ..... تباين تصورها للمعبود ، فاختلفت نظرتها إلى كنهه ، وتكوينه ، ومدى قدرته فى هذا الكون ، سواء كان بالنسبة للطبيعة وظواهرها ، أوللإنسان وعلاقته بمن – وما – يحيط به : من جمادات ، وكائنات حية تُشَكِّل الوجود حوله ، وتتفاعل معه فى مجال نشاطه الاجتماعى ، والاقتصادى ، والسياسى ، بما يتضمنه من مبادئ وأخلاق .

تواجه كلمة " الألوهية " الانسان البدائى فى كل أنشطة الحياة ، غير أنها لاتحتاج فى مفهومها إلى الاقتران بشخص ، كما هو الحال فى كلمة "مانا " ، فقد جاء فى المعجم العلمى الذى ألفه " ف ر. ليمان F. R. Lehmann " أن كلمة "مانا " يقترب تصورها فى فكر البدائى من كلمة " تابو " ، ولم يكن السبب فى هذا وجودها فى منطقة المحيط الهادى – كما هو الحال فى كلمة " التابو " – ، بل لأنه يتردد ظهورها فى كل الأديان بأشكال وصيغ مختلفة ،

فتصورها عند البدائى يقترن بشخص ، ومن هنا لايمكن للمرء أن يوضحها بدون كائن حيّ تضاف إليه ، فهى مثل الروح لاتنفك فى مفهوم البدائى عن جسم تحل فيه .

كما لاينبغى تفسيرها على أنها عناصر سحرية مركبة ، ولايجوز فهمها على أنها فوق الطبيعة، أو أنها ليست نهائية . وزيادة فى وضوح مفهومها يمكن أن نقارنها بالتنفس الذى يخرج من الإنسان ، أو بالخيالات المقدسة التى يتصورها الإنسان فى محيط معيشته . وقد ظهر هذا المعنى بأسماء مختلفة فى الأديان ، مثل : " براهما " فى الديانة الهندية ، و " التابو " فى جزر المحيط الهندى ، و " كامى Kami " عند اليابانيين ، و " مانيتو Manitu " عند الهنود الحمر ، و " أوراندا Orenda " عند" ايروكيزين Irokesen " ، و " فاكوندا Wakunda " عند الهنود الحمر.

يعتقد البدائى بأن " المانا " وما شابهها ، لديها قوة جبارة ، تحميه وتساعده ضد كل الأخطار التى تصادفه فى نشاطه المعيشى ، فالفلاح يرى أن هذا المقدس - " مانا " وما شابهه فى الأديان الأخرى - قادر على تزويده بالقوة التى تمكنه من التعامل بشكل صحيح مع الأرض التى يزرعها ، وتعينه على التصدى بعزم وقوة لكل ما يضر حقله ، أو يتلف زراعته ، سواء كان ذلك بواسطة الهواء أو الشمس أو الأرض ، بحيث تسلم هذه المزروعات إلى وقت الحصاد .

وبالنسبة للصياد تمده " المانا " بما يمكنه من استخدام آلات الصيد بشكل جيد ، وترشده إلى أماكن وجود السمك ، وتحول دون هروب الصيد من شباكه ....

كما تمد الطبيب بوسائل شفاء مرضاه ، وتمنح الأمير قوة تمكنه من السيطرة على رجاله ، وتعينه على الظفر بأعدائه .... وهكذا يعتقد البدائى أن تلك القوة الخفية تساعده فى أعماله ، وتحفظه من الشرور المحيطة به ، وتؤازره فى مواجهة أعدائه... ولهذا فهو يضع نفسه رهن إشارته ، ويؤدى الطقوس التى تجعلها راضية عنه ، حتى يطمئن إلى حمايتها ، ويأمن شرها .

تشيع هذه الفكرة بوجه عام لدى كل الشعوب رغم اختلاف تصورها لهذه القوة ،وتعدد أسمائها باختلاف الشعوب والأعراق ، وتباعد الأماكن الجغرافية بعضها عن بعض، فهى تتفق فى :

- الإيمان بقوة غيبية .
- حلول هذه القوة فى شخص ، أو حيوان ، أو نبات ، وأحيانا فى جماد ، أى أنها تبدو فى ظواهر مرئية .
- قدرة هذه القوة اللامحدودة فى تصريف الأحداث المحيطة – والمتعلقة – بالإنسان ، وكذلك تبديلها ،
- محاولة الإنسان التزلف إلى هذه القوة ، بممارسة الطقوس التى ترضى عنها حسب مايعتقد البدائى – ليأمن شرها ، وينال خيرها .

غير أن تصور هذه القوة اختلف من بيئة لأخرى ، ومن شعب لآخر ، بل داخل القبيلة الواحدة تعددت صور هذه القوة . وبحكم اتصال هذه الشعوب ببعضها ، تداخلت الصور ، فتعددت الآلهة ، وأصبح لكل إله مهمة خاصة يقوم بها ، فهناك إله للمطر ، وآخر للريح والرعد والبرق ، وثالث للخصوبة ... حتى كان هناك إله للحب .

اعتقد البدائى أن هناك وحدة تجمع هذه الآلهة ، فاعتقد أن لها مجلسا تتشاور فيه فى شئون الخلق ، وبالتالى تقرر مايجب عمله فى مظاهر الطبيعة وظواهرها ، وما ينبغى تنفيذه بالنسبة للأفراد والشعوب ، ويمكن أن يعبر عن هذا التصور البدائى بأن هناك وحدة بين الآلهة ، تبدو فى خلفية فكر الإنسان الأول ، فعبر عنها بصيغ مختلفة ، وظواهر مرئية متعددة ، يجمعها إله واحد ، أطلق عليه اسم : " الإله الأعلى " على أن هذا الكائن الأعلى ، بالرغم من الإيمان به قلبياً ، لايُعبَد بالضرورة فى الحياة التقليدية للعائلة أو القرية ، فهو غير شخصى ، وبعيد. وفى أحسن الأحوال هو الملجأ الأخير للعابد ، فهو يعتقد أنه منبع القوى الحيوية التى يستمد منها كل الآلهة قوتهم ،

وهو فى الفكر البدائى فوق التشخيص ، وإن كان يُنسَب إليه بعض الصفات الشخصية فى أضيق الحدود ، وكلما قلت الصفات الشخصية ، التىتُنْسَب إليه ، كلما ازداد رفعة ومكانة عند العابد
.

ومن الممكن أن تتضاءل التعددية الإلهية ، عندما يظهر الشكل الواحد للمعبود تحت مسميات متعددة ، وغالباَ مايكون هذا فى أشكال ذات صلة قريبة من بعضهم فى التصور والتأثير فى الأحداث .

وأحيانا تظهر الوحدة فى الطقوس كما هو الحال عند التِّبت ، حيث تجمع كل صور الآلهة الموجودة فى المنطقة بصورة تبدو وكأنها تستمد حياتها وقوتها من الإله الأكبر .

ولا تقتصر العبادة على الطقوس التى كان يؤديها الإنسان الأول للمعبود ، بل شملت الطاعة المطلقة لأوامر المعبود ، وكذلك اجتناب نواهيه ، فهو فى نظره " مقدس " أى " تابو".

فما معنى التابـــو ؟

هى كلمة بولينيزية أصلها فى هذه اللغة " Tapu " ، اكتشفها الرحالة الإنجليزى "جيمس كوك Jemes Cook " فى الجزر الواقعة فى المحيط الهادى ، وذلك فى عام١٩٧٧م وهى من الكلمات التى يصعب ترجمتها ترجمة دقيقة ، ولذا أصبحت مصطلحاً علمياً فى الكتابات "الأنثروبولوجية " ، والاجتماعية ، ولدى علماء الأديان فى جميع اللغات ، ويقصد بها الأشياء المقدسة ، وكذلك الأشخاص الذين لايجوز لأحـــد الاقتراب منهم ، وإلا عرَّض نفسه للخطر ، كما يقصدبها الأشياء ، أو الأشخاص الدنسة ، أو النجسة الذين لايجوز لاقتراب منهم – أو منها – أيضاً ، وإلا أصيب بشيئ من هذه الدناسة أو النجاسة ، وفىكلتا الحالتين – سواء كان المنع من الاقتراب للقداسة أو الدناسة – ينال العقاب من يخالف هذه التعاليم .

ويرى " Nölle " أنها – أىكلمة "التابو " – تؤدى معنى كلمة " Mana " (أى الطاقة السحرية) ، إذ يلاحظ كلا المعنيين فى تصور المقدس (التابو) لدى الشعوب البدائية. ولا يقتصر

تحريم الاقتراب على الأشياء ، أو الأشخاص المقدسين – لأن لديهم الطاقة السحرية، أو تكمن فيهم القوة الغيبية – بل تتناول كل ما حرمه الكاهن فى المجتمعات البدائية ؛ فتصان حرمة رئيس القبيلة ، طبقا للعادات والتقاليد الدينية ، كما يحرم لمس الحائض والنفساء ، وكذلك الميت ، وإلا لحق الضرر من يخالف هذا .

وعليه يكون معنى " التابو ": لايجوز فعل كذا ..... أو لاينبغى الاقتراب من كذا ...... إما لقداسته ، أو لدنسه ونجاسته .

ويرى " فرويد Freud " فى كتابه عن " الطوطم والتابو " ، أن أقرب ترجمة للكلمة هى : " الخوف المقدس " لأنها تجمع بين خاصية القداسة ، التى تتمتع بها الأشياء – التى تعتبر "تابو " – وبين التحريمات والقيود ، التى تُفْرَض على الناس إزاء هذه الأشياء ، كتحريم لمس الحائض والميت ... وغيرهما من المحرمات .

وتختلف قيود " التابو " عن قيود العادات والتقاليد الاجتماعية ، فى أن الأخيرة لاتصدر عن أمر إلهى ، ولكن الناس أنفسهم يفرضونها بأنفسهم ، كما تختلف عن النواهى الأخلاقية ، فى أنها لاتدخل ضمن نظام متماسك يبرر لنا هذه التحريمات ، وبين أسبابها وأصلها ، ولذا فإن قواعد التحريم فى " التابو " تُقْبَل على علاتها كأمر لامفر منه .

ويعتقد بعض " الأنثروبولوجيين " أن " التابو " هو أقدم قانون غير مكتوب للجنس البشرى . وتحريمات " التابو " تحريمات قاطعة ، ولذا فإن خرق " التابو " يستتبع بالضرورة توقيع العقوبة والجزاء ضمنيا ، وإن كانت هناك حالات يتولى المجتمع ذاته توقيع العقوبة على المعتدى فيها ، على اعتبار أن خرق " التابو " يُلْحِق الأذى ، ليس بالشخص المعتدى وحده ، وإنما بالمجتمع ككل ، وجعله هو نفسه – أى المجتمع – " تابو " ، أى مصدر للأذى، لأن للتابو القدرة على الانتقال من شيئ لآخر ، ومن شخص لآخر .[88]

[88]) أنظر فريزر صـ ١٣٠

ولكن ، كيف بدأ تصور الإنسان الأول للمقدس - أو لـــ " التابو " أو للمعبود - وبالتالى ، كيف نشأت العلاقة بين الإنسان " العابد " وبين هذه القوة الغيبية ، التى أُطلِق عليها فيما بعدد: " ألإله" ؟

تكاد تكون فكرة الإله الأعلى موجودة لدى جميع القبائل كـــ " الزولو " بجنوب إفريقيا ، و " الأشانتى " بساحل العاج ، و " اليوروبا " بنيجيريا ، و " البركونجو ، بأنجولا، و " النجومية " بجمهورية الكونجو . بل إن لدى الأقزام – وهم أقدم سلالات إفريقيا — كائناً أعلى يطلقون عليه اسم " مونجو " ، وهم يلتمسون منه الفوز بالصيد ، كما لايأكلون بكر الثمار قبل أن تُطْرَحَ فى الغابة باسم " مونجو " .

ويقول القزم حين يطرحه : " مونجو ! هذا لك " . ويخص بكر المحصول له ، لأنه خلق أشجار الفاكهة ، وساعد على نضوج ثمرها . وإلى هذا الكائن الأعلى يعزو الأقزام أيضا خلق جميع الأشياء ، وأنها ترجع إليه .

وفى قبائل " اليوروبا " فى غرب نيجيريا يُطْلَق على الإله الخالق : الأب ، والسيد ، والعظيم ، مالك النفس ، أو الروح ، وأصل العظمة ..... ويعتقدون أنه خالق كل شيئ ، والقاضى على الناس ، الآن ، وبعد المـــوت ، المحافظ على القوانين الأخلاقية . كما يطلق عليه أسماء كثيرة ، غير أن أكثره شيوعا هو : " أولورن " التى تعنى : مالك الجنة .

لماذا إذًا لايعبد البدائيون هذا الإله الأعلى وحده ؟

يجيب على هذا بعض الباحثين بأن البدائى يعتقد أن من الغباء إهمال القوى الأقل شأنا من الإله الأعلى ، لأنها أكثر قربا منه ، وأكثر ملاحظة ، وبالتالى قد تسبب له متاعب أكثر من الله العظيم ، كما يمكنها أن تكون أكثر خدمة فى حالة الأزمات .

قال أحد أهل هذه العقيدة :

"إننا نقدم القرابين للآلهة الصغيرة ، ولكن حين لايفلحون فى إجابة مطالبنا ، نلتجئ إلى الإله الأعلى ، وهذا هو الحق ، إننا نقترب من رجل عظيم عن طريق خدمه ، ولكن حينما لايفلح الخدم فى أداء مأموريتهم ، نلجأ إلى آخر معقل للأمل .

من أين استمد الإنسان الأول اعتقاده فى وجود آلهة قريبين منه، يلجأ إليهم عند الحاجة ، ويسألهم العون عند الشدة ؟

المذهب الروحى

انقسم العلماء فى إجابتهم على هذا السؤال إلى قسمين: قسم ذهب إلى أن الدين مسألة فردية ، بينما ذهب الفريق الآخر إلى أن الدين ظاهرة اجتماعية ، وبالتالى اختلفوا فى مصدر اعتقاد البدائى فى وجود القوة الغيبية .

فالذين نظروا إلى الدين على أنه مسألة فردية ، أى أنه شعور فردى ينبع من داخل الإنسان كفرد ، رأوا أن العقيدة فى هذه الآلهة تولدت من اعتقاد الإنسان فى وجود الروح ، وجاءه هذا الاعتقاد من تجاربه الشخصية ؛ ذلك أنه لاحظ أن حياته مزدوجة فى يقظته ومنامه ، فتصورهما على أنهما حياتان مختلفتان " فما يراه فى نومه – أى فى حلمه – إنما هو تعبير عن حياة حقيقية قضاها ، لها كل مقومات الحياة التى يمارسها أثناء اليقظة ، فحين يحلم أنه زار بلادا بعيدة ، يعتقد عن يقين أنه زارها ٠ ويستخلص من هذا أنه يوجد فيه كائنان :

أحدهما : الجسد، وهو الكائن الملتصق على المكان الذىنام فيه ، وله صفات مادية من تحيزه فى المكان وعدم انتقاله .

وثانيهما : كائن آخر له قدرة على التنقل من مكان إلى مكان ، فى الوقت الذى يكون الكائن الأول – وهو الجسم –- ساكنا فى حالة النوم ٠ ومن التجارب المتعددة التى تحدث للبدائى فى نومه ، وما ياه فيه من أحلام ، ومن ملاحظته أن من يقابلهم فى حلمه ، لهم أيضا

أجسام بعيدة ونفوس قريبة منه .... من هذا كه ثبت له أن فيه كائنا آخر غير الجسم ، يستطيع – فى ظروف معينة – أن يترك هذا الكائن العضوى الذى يسكن فيه ، وأن ينطلق بعيدا عنه ". [89]

" وليس المقصود بالروح هنا مبدأ الحياة الحيوانية ، أعنى تلك القوة التى تقوم عليها وظائف النمو ، والتنفس ، والحس ، والحركة ، بل المقصود نوع آخر أسمى من ذلك ، هو مبدأ حياة التفكير ، والإرادة المنظمة ، والعاطفة ، والضمير ، وبالجملة مبدأ الحياة العاقلة الرفيعة ".

عندما استقر فى ذهن البدائى وجود هذه الروح ، وأنها قادرة على الانفصال عن الجسد أثناء النوم ، تبادر إلى ذهنه إمكانية انفصال هذه الروح عن الجسد عند الموت ، وبقائها حية ، على الرغم من انعدام جسد صاحبها ، وبالتالى يمكن أن تعود الروح إلى جسد صاحبها مرة أخرى ، ومن هنا نشأت فكرة عودة الميت إلى الحياة ، كما اعتقد اعتقادا جازما أن هذه الروح تقوم بأعمال خارقة ، لم تكن فى قدرتها أثناء وجودها فى الجسم ، " ذلك أن انتقال العنصر الروحى من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، ليس من شأنه حتما أن يضعف سلطانه ؛ بل من المعقول أنه يزيده قوة ؛ لأن الروح فى عهد اتصالها بجسم معين تظل شبه أسيرة لهذا الهيكل ، مشغولة بتدبيره ، وليس لها سلطان مباشر على غيره من الكائنات . ولذلك ليس من حقها فى هذه الحال أن تُسَمَّى روحا مسيطرة " ESPRIT " ، وإنما هى نفس مسخرة " " 1me " . فإذا ماقدر لها أن تنفصل عن ذلك الجسم بالنوم ، أو بالموت ، أوبسبب آخر ، أصبحت جديرة باسم " الروح " ، وأضحت أوسع مجالا ، وأملك لحرية العمل فى الميدان الــذى تختاره : إن نفعا أو ضرا ، من حيث لايشعر بها أحد ". [٩٠]

---

[89] النشار : صــ ٣٤ - ٣٥

[90] دراز : ١٣٦

ولذلك يخشى البدائى من أعمال أرواح أسلافه ، فيحاول استرضاءها ، كى يتقى شرها ، ويتزلف إليها حتى تكون عونا له فى مواجهة الشدائد ، " ففى (بوين Buin) تتدخل أرواح الموتى فى حياة الناس ، فتعمل على نجاحهم ، أو فشلهم ، لذلك يتوجهون إلى الأسلاف لكى يحصلوا على عونهم .... فيحملون إليهم القرابين ، وينحرون الضحايا ... لأنهم يعتقدون أن الموتى يشيدون المنزل ، ويزرعون حقول الأرز ، ويقاسون جميع المتاعب التى تتطلبها حياة العمل ، ويجرى عليهم ما يجرى على الأحياء من عدم التكافؤ فى الفرص . وهم يرون أن الموت لايقطع بالضرورة تلك اعروة التى تجعل أفراد مجموعة ما ، يتبادلون المساعدة فيما بينهم ، كما لو كانوا يتبادلونها وهم على قيد الحياة . فيستطيع الحى أن يساعد الميت ، ويزوده بالأغذية والأشياء الضرورية الأخرى ، ذات الخصائص السحرية ، والتمائم ، والطلاسم بجميع أنواعها ، ليساهم فى عملهم ".

فما كنه هؤلاء الموتى الذين يعتبرون أحياء ؟

من العسير جداً ، إن لم يكن من المستحيل ، أن نكوِّن عنهم فكرة مرضية ؛ إذ أن هذه التصورات تختلف من جماعة إلى أخرى ، تبعا لتكوينها ، ودرجتها من التقدم .

يضاف إلى ذلك أن البدائيين فى كل مكان تقريبا يعتقدون أن الميت الحديث يمر مراً سريعاً بعدة حالات انتقالية ، قبل أن يصل إلى حالة نهائية نسبيا ، لايخـــرج منها إلا بموت جديد ، أوبعودته إلىعالم الأحياء . وكثيرا ماتتعرض هذه التصورات فيما بينها . ونحن نعرف أنها شديدة الارتباط بالناحيةالانفعالية ، وأن العقلية البدائية لاتهتم بالتأليف المنطقى إلا قليلا ، وأننا فى نهاية الأمر لانجد فىأى هيئة اجتماعية بدائية مجموعة من التصورات ترجع إلى زمن واحد ، وتُكوِّن نظاما مؤتلفا ، فكل مالدينا منها يجعلنا نظن أن بعضها جد قديم ، وأن البعض الآخر جاء متأخرا فاختتلط بذلك الرصيد الأول على مر القرون ، دون أن يكون ملائماً تمام الملاءمة . فليس أمامنا إلا نوع من المزيج المختلط ، أو الكل المعقد ، الذى يصعب علينا تحليله ، صعوبة معرفتنا لطبقات قطعة من الأرض لايُرى منها إلا سطحها .

هذا الغموض الشديد الذى يحيط بطبيعة التصورات نفسها ، يزداد غموضا على غموض بين أيدى الباحثين الذين ندين لهم بمعرفتها ؛ إذ أنهم يجمعونها ، وهم متأثرون بأفكارهم السابقة المتصلة ببقاء الروح وخلودها .

لذلك لايحسبون أى حساب للفرق الذى يفصل بين تفكيرنا التصورى المعنوى ، وبين تفكير البدائيين البعيد عن ذلك كل البعد ، فتأتى ملاحظاتهم بعد هـــذا التزييف الذى اعتراها ناقصة إلى حد كبير وغير مفيد فى غالب الأحوال . وذلك لأن كلمة روح "1με " من جهة ، والفكرة السائدة عندنا عن علاقة الروح بالجسم من جهة أخرى ، يسببان نوعا من الخلط يستعصى على الحل . ولما كان قانون المشاركة يتحكم فى التصورات الخاصة بالتعامل بين الأحياء والأموات ، كان الأموات يعتبرون حاضرين بالرغم من أنهم غائبون ، وكانت أرواحهم مندمجة فى جثثهم التى تتحل بالرغم من استقلال الأرواح عنها ؛ فلا تكاد تنقضى بضعة أيام على موت الفقيد ، حتى يكون فى آن واحد موجوداً فىقبره ، وبجوار المنزل الذى مات فيه ، وبعيداً عنه فى طريقه إلى إقليم الظلال ، إذا لم يكن قد وصل إليه بالفعل .

أما الأشخاص الذين كانوا فىحياتهم يحتلون مكاناً مرموقاً ، ويشغلون وظائف هامة ، فإنهم يستمرون فى ممارستها ، بالرغم من أن غيرهم قد خلفهم فيها . فيعتقد كثير من قبائل "البنتو" مثلا أن رؤساءهم المتوفين يظلون يحمونهم عند الحاجة ، ويوفرون لهم المطر ، وينظمون اطراد الفصول كما كانوا يفعلون من قبل ، وكثيراً ما يظلون مالكين لماشيتهم ، التى لايجوز لأحد التصرف فيها ، ولهذا يوكّلون بها حراساً يحرسونها . وفى العادة يتبعهم فى عالمهم الآخر بعض نسائهم ، وعبيدهم ، وبعض الأشياء التى تحمل طابعهم الشخصى ...... وعلى كل حال يُعْتَر الأموات بوجه عام ، على اختلاف درجاتهم ، جزءاً متمماً للهيئة الاجتماعية لدى البدائيين . ولا يحس الفرد من أفراد الهيئة الأحياء بأنه منفصل عنهم تمام الانفصال ، بل تظل عليه

الالتزامات نحوهم ، ولايدهشه من أمر هذه الالتزامات شيئ إلا إذا فرضنا أنه يدهش أيضاً من التزاماته نحو الأحياء .

فالتصور الطبيعى لظاهرة الموت أنها انفصال لعنصرى المادة والروح، يرجع به كل منهما إلى طبيعته وبيئته : فتعود المادة إلى عالمها ، وتأخذ الروح صورة أخرى من صور الوجود الغيبى . وهكذا ينشأ الاعتقاد بوجود أرواح مستقلة عن الأبدان .[٩١] ذلك أن انتقال العنصر الروحى من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ليس من شأنه حتما أن يضعف من سلطانه ؛ بل من المعقول أنه قد يزيده قوة ؛ لأن الروح فى عهد اتصالها بجسم معين تظل شبه أسيرة لهذا الهيكل ، مشغولة بتدبيره ، وليس لها سلطان مباشر على غيره من الكائنات . ولذلك ليس من حقها فى هذه الحال أن تسمى روحا مسيطرة " esprit " وإنما هى نفس مسخرة "1me " . فإذا ما قدر لها أن تنفصل عن ذلك الجسم بالنوم أو بالموت أو بسبب آخر ، أصبحت جديرة باسم " الروح " ، وأضحت أوسع مجالا ، ، وأملك لحرية العمل فى الميدان الذى تختاره : إن نفعاً أو ضراً ، من حيث لايشعر بها أحد .

وقد أطنب الأستاذ " ماينهوف Μεινηof " فى الحديث عن تحول الأموات التدريجى إلىأسلاف ، فقال: " بعد زمن ما تفقد النفس خصائصها البشرية شيئاً فشيئاً وتصير روحا ، وحينئذ تصبح هذه الأرواح موضوعا لعبادة حقيقية ، وتعتبر صديقة أو عدوة على حسب استعداداتها . وتصير تلك الأرواح التى ذابت بعضها فى بعض ، فى نظر أهالى أفريقيا الاستوائية ، قوة مروعة ، توحى بالخوف الشديد . وتسميها قبائل الشمبالا : " موزيمو Muzimu " ، وليس

[91]) يرى "تايلور Tylor " أن ملكة الاستحياء "Animism " هى أصل الاعتقاد بالأرباب ؛ فالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان ، وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل فى تخيله للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء ...فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب مايطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض الطبيعية على اختلافها . فلا جرم يشعر الهمجى الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة والرغبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء كما يسترضى الأقوياء من بنى قومه بالملق والرجاء . ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء ؛ فالإنسان الأول – على مايرى سبنسر – كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى ، وأنها تتقاضاه فروضاً لها عليه كفروض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة . [العقاد : ١٦ – ١٧]

لهذه " الموزيمو " شخصية الكائن البشرى ، كما أنها ليست روح رجل معين ، إنها القوة التى تبعث بكل المصائب ، والتى لابد من العمل على تهدئتها ". [92]

وغليه فيمكن القول بأن الاعتقاد فى الأرواح ينقسم إلى قسمين :

الأول : أن فى الوجود كائنات عاقلة لايقع عليها الحس ؛ سواء أكانت فى الأصل أرواحا إنسانية أم كانت روحا أعلى من ذلك وأسمى .

الثانى : أن هذه الكائنات الغيبية ، المزودة بتلك القوة الخارقة ، قد تتصل بعالم النفس أو عالم الحس من الحياة الإنسانية وتترك فيه أثرا من آثارها العجيبة .

ويتوجه البدائى إلى هذه القوة بالصلوات والأدعية ، " وقد شرح الأستاذ " جونوJunus" طبيعة الصلاة الدائمة التى توحد بين القبيلة وأسلافها ، وهى تقوم علـــى قاعدة المشاركة مضافاً إليها الإحساس بوجود قوة عليا لدى الأسلاف ، إذ يعتقدون أنه يمكن رجاؤهم ، والتوسل إليهم بتقديم القربان لهم ، ولكن لايمكن إرغامهم بصورة ناجعة .

فإذا مانجح هذا القربان فى إرضاء الآلهة (يعنى الأسلاف) وهبوا أحفادهم محصولا وافراً (لأن نمو الثمار الطبيعية ونضوجها يتوقف عليهم) ، وصرحوا لهم بقطع الأشجار ، وفى هذه الحالة يضمنون ألا تسقط عليهم الجذوع الضخمة فتسحقهم . أما إذا ذهبوا لقطعها دون إذن الآلهة ، لم يكن هناك مفر من وقوع بعض الحوادث . وإذن ، فمنع الشر هو الغرض الجوهرى من تقديم الضحايا ، وإعطاء الطعام للأرواح وإغداق الهدايا عليهم ... كل ذلك من شأنه أن يحملهم على جعل الأشياء تسير فى طريقها الطبيعى السعيد ، وعلى منع النكبات من أن تعكر صفو الرخاء الشامل . وهناك أيضا ضحايا تكفير ، يقصدون بها التلطيف من حدة غضب

---

[92]) راجع : ليفى بريل صـ ٧١ ، ٧٥ ، ٨٣

الأرواح ، وضحايا أخرى يقصد منها إنهاء بعض المعارك بواسطة الصلح ٠٠٠٠٠٠٠٠ وهلم جرا ". [93]

تلك هى فكرة النفس التى انتقلت من مبدأ حيوى فى جسم الإنسان ، إلى أن أصبحت روحاً ، أو قريناً ، خيراً أوشراً ، أو إلهاً ٠٠٠٠٠٠٠ ولكن إذا كان الموت هو الذى حوَّل تلك النفس الإنسانية إلى روح مقدس ، فإن أول عبادة إنسانية ، إنما اتجهت إلى الموتى ٠٠٠٠ إلى نفوس الأسلاف ٠٠٠٠ وكان الطقوس الأولى طقوسا للموت ، وكانت أولى التضحيات قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى ٠ وكانت أولى المذابح التى تقدم عليها القرابين ٠٠٠٠٠٠٠٠٠هى القبور واللحود .

هذا مجمل ماقاله العلماء حول تفسير ظاهرة عبادة الأسلاف . [94]

ولكن كيف نشأت عبادة الأشجار والأحجار والكواكب وغيرها من الظواهر الطبيعية ؟

المذهب الطبيعى

يرجع تأصل هذا المذهب إلى عالمين كبيرين ، هما : " ماكس موللر Max müller " (١٨٢٣- ١٩٠٠م) ، و "آدلبيرت كونAdalbert Kuhn " (١٨١٢-١٨٨١م) ؛ فقد نشر الأول كتابه : "الأساطير المقارنة " فى عام ١٨٥٦م ، وأسس الثانى بكتابه " Zur ältesten

---

[93]) المصدر السابق صـــ ٨٤ ـ ٨٥

[94]) أشار علماء الإسلام إلى عبادة الأسلاف فى معرض تفسيرهم لعبادة الأصنام ، فقد قال البخارى : حدثنا إبراهيم ، حدثنا هشام عن جريج ، وقال عطاء عن ابن عباس : صارت الأوثان التى كانت فى قوم نوح فى العرب بعد : أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل ، وأما سواع فكانت لهذيل ، وأما يغوث لمراد ، ثم لبنى غطيف عند سبأ ، وأما يعوق فكانت لهمدان ، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذىكلاع ، وهى أسماء رجال صالحين من قوم نوح عليه السلام ، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها أنصاباً ، وسموها بأسمائهم ففعلوا ، فلم تُعبَد حتى إذا هلك أولئك ، ونُسِخ العلم عُبِدَت ٠
(ابن كثير : تفسير القرآن العظيم جـ ٧ صـــ ١٢٦

" علم اللغة عند شعوب الهندية – الجرمانية . وهما Geschichte der indogermanen. Völker يتشابهان فى كثير من الآراء التى انتشرت بعد ذلك فى أوساط العلماء مما جعل الدراسات اللغوية تسيطر على من جاء بعدهما ، فاكتسبت قيمة فى مجال علم الأديان. غير أن موللر يعتبر الأب والمؤسس للمذهب الطبيعى فى نشأة الدين ، وقد اعتمد فى بحثه فى هذا المجال على التجربة الحسية ، فهو يقول : " ينبغى أن يبدأ الدين بتجربة حسية ، لكى يأخذ مكانه الذى يرده إلى عنصر مشروع بين معارفنا " ، معتمدا فى ذلك على مبدأ تجريبى قديم : " لاشىء فى العقل ما لم يكن من قبل فى التجربة ". أخذ هذا المبدأ وطبقه على الدين ، وقرر أنه لاشىء يتحقق فى عقيدة الإنسان ، ما لم يكن قد أتى قبل عن حواسه . أو بمعنى أدق : إن الإيمان هو ما وقر فى القلب ، ولكن هو أولا ماصدقته الجوارح ". [٩٥]

يرى بعض العلماء أن الإنسان الأول نظر إلى الطبيعة ، فهاله مايرى من قوة جبارة ، تبدو أمام عينيه هنا وهناك ، وحيَّرته قوى الطبيعة الكبرى ، كالشمس ، والرعد ، والبرق ٠٠٠وغيرها، فظن أن هذه القوى الساحرة الغلابة مستقلة عن إرادة البشر ، بل إن البشر يخضع لها عن طريق تأثيرها فى جميع نواحى الحياة ، فهى التى تعطيه متطلبات حياته : من ماء ، ودفء وثمار ٠٠٠٠ كما أنه توجس خيفة من غضب الطبيعة ، وزمجرها : رعداً ، وبرقاً ، وريحاً عاتية ، وفيضانات مدمرة ، فأيقن أنه عاجز عن مواجهتها ، فركن إلى عبادتها ، وتقديسها ، وتقديم القرابين إليها ، كى ترضى عنه فتمنحه عطاءها ، وتحميه من شر ظواهرها .

ومن أشهر مقررى هذا التفسير –كما ذكرنا سابقا – العالم الألمانى "ماكس موللر Max Müller " فى كتابه : " الأساطير المقارنة " ٠٠٠٠ وهو لايبنيها على (اعتبارات نفسية فقط) بل يستند فيها إلى وثائق لغوية ، استمدها من دراساته المقارنة للأساطير والتماثيل القديمة ، وعلى الأخص من دراسة " الفدا " (كتاب الديانة البراهمانية) ، حيث وجدأن أسماء الآلهة فيها هى فى الغالب أسماء لتلك القوى الطبيعية العظيمة ، كالسماء ، والنار ، ونحوهما ، وأن هذه الأسماء

[95]) النشار: ٧١

بعينها تتشابه حروفها فى سائر اللغات المسماة " بالهندية الأوروبية " ، فخلص من ذلك إلى أنه – قبل تشعب الشعوب الإنسانية ، وخروجها من موطنها الأول – كانت هناك لغة واحدة تعبر عن هذا التقديس العام لقوى الطبيعة الكبرى ، فتكون إذاً هى الفكرة الأولى قبل ظهور الحضارات .

فإذا بحثنا عن ظاهرة من ظواهر الطبيعة تجسد لنا هذه النظرية ، فسنجد أن أوضح مثل لهذا هو فكرة النار .....فهناك إحساس طاغ متدفق ألهمته النار أول ظهورها فى الشعور الإنسانى . ظهرت له النار فى صور مختلفة : من شهاب لامع ينقض عليه من أعلى السماء ، من احتكاك حجرين أو غصنين يلبسين ، أو على أى صورة كانت ... وكانت تحمل معها أحياناً الموت والدمار ، وأحياناً تقدم له ألواناً من السعادة والحياة الهنية : تدفئه شتاء ، أنارت له الليل ، وعاونته على أكل لحم غير نىء . ثم اتخذ النار بعد ذلك وسيلة لصنع الآلات والأسلحة . بل أصبحت النار شرطاً هاماً لكل تقدم عملى وفنى .

و لم يستطع الإنسان أن يقيم أية علاقات مع الطبيعة وأن يتفهمها بدون أن يتفهم مابعد الطبيعة– اللامتناهى . وكل شىء فى الطبيعة يرمز إلى قوة لامتناهية : النهر الذى يجرى ، يظهر القوة اللانهائية ، طالما لم يجف ماؤه ولم يغض . لاشىء فى الطبيعة إلا ويوقظ فينا الإحساس العنيف عن اللامتناهى ، هذا الإحساس فى أعماقنا ويسيطر علينا ، وعن هذا الإحساس فاض الدين ونشأ.[96]

فتدين الإنسان الأول يرجع – طبقاً لهذا الرأى – إلى إحساسه بروعة الطبيعة ، وجلال الكون ...... مما دفعه إلى الاعتقاد فى أنها تملك قوة مجهولة ، قادرة على فعل المستحيل،

---

[96]) المصدر السابق : ٧٣-٧٤

فاعتقد فى هذا المجهول[97] ، ورمز له بشيئ من مظاهر الطبيعة التى تكشف عن هذه القوة: كالشمس، والقمر ، والرعد ، والبرق ، ٠٠٠٠٠٠٠الخ ، وأحيانا النبات كالأشجار والثمار ، فتوجه إليها بالعبادة ، وأقام لها الطقوس ، وقدم لها القرابين .

ويعترض على هذا بأنه لو كان منشأ الدين هو النظر إلى جمال الطبيعة وجلالها ، لكان يجب أن يوجه التقديس أول كل شيء إلى القوى الكونية العظمى : إلى الشمس ، والقمر ، والبحر ، والجبال ، والرياح ، وأشباه ذلك ؛ لا إلى محقرات الأمور من أنواع النبات والحيوان ، التى هى – كما يرى أصحاب هذه النظرية — أقدم من تلك فى توجه الإنسان إلى عبادتها .

غير أن هناك رأياً يقول : إن عبادة الطبيعة انبثقت من عبادة الأسلاف التى بيناها سابقا ، ويعلل أصحاب هذا الراى ذلك ، بأن الناس فى المجتمعات البدائية تعودوا على إطلاق " أسماء حيوانات ، أو نباتات ، أو نجوم على كل فرد إبان مولده ، أو بعد ذلك ، فامتزجت هذه الأسماء بشخصيات مَنْ أُطلِق اللفظ عليهم ٠ وساعد على هذا غموض اللغات البدائية ، وعدم تمييزها بين المجاز والحقيقة ٠ ثم تعاقبت الأجيال ، و لم يميز البدائى بين المعنى المجازى لهذه الألفاظ والمعنى الحقيقى ، فَعَبَدَ الأسلاف ، وعَبَدَ كل ما يتصل بهم من أسماء وأشياء . فالسبب الحقيقى إذن فى نشأة عبادة الطبيعة هو تفسير الألفاظ المجازية كما هى ". [98]

نقد النظرية

[97]) ومصداقاً لهذا الرأى يرجح موللر أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده ، لأنه أحس بروعة المجهول ، وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء ، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه فى الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء ، فهى محور الأساطير والعقائد ، كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات .

[98]) النشار : صـ ٤٠

يرى دوركايم أن الإنسان حقيقة يتجه نحو الطبيعة محاولا تفهمها ، ويتأمل فى الكون محاولا تفسيره. ولكن هل يمكن القول : إن الفكر الدينى نشأ عن هذه التأملات؟ إن الإنسان يتأمل فى الطبيعة لكى يستطيع أن يتحكم فيها، أو يؤثر فيها بشكل خاص . إذا سرنا مع سياق هذا المذهب الطبيعى ، لرأينا أنه إذا كان الإنسان قد عبد الظواهر الطبيعية ، وقدم إليها الصلوات والقرابين والضحايا ، فإنه إنما قد فعل هذا لتحقق له مايرتئيه من غايات وأغراض . ولكن هل يستطيع البدائى أو غير البدائى أن يتحكم فى الظواهر الطبيعية ، فيستطيع أن يشكلها كما يشاء ؟ يحس أن العاصفة ستقبل ، فيصلى ، ويضحى ... يقوم بكل الطقوس المطلوبة . فهل تكف العاصفة عن الهبوب؟ سيتبين له بعد قليل أن كل ماقام به من طقوس دينية لم تنجح أى نجاح فى رد العاصفة ، وحينئذ يتبين له مافى أفعاله من عبث ، ومافى التوجه نحو عبادة الطبيعة من خطأ.....ويستمر دوركايم فى نقده للمذهب الطبيعى فى نشأة الدين ، فيقول : إن أهم ما يميزظواهر الطبيعة هو نظامها . فنظامها راتب على نسق واحد لا تخلف فيه : تشرق الشمس من الأفق كل صباح ، وتختفى كل مساء ، يكمل القمر دائرته كل شهر ؛ يجرى النهر بشكل راتب لاينقطع ؛ الفصول نفسها تحدث وتمضى وتعود . حقاً قد يحدث بعض النشاز فى تلك الدورات المنتظمة ، كسوف الشمس وخسوف القمر.... غير أن هذه الإحساسات العابرة لاتولد إلا إحساسات مؤقته ثم تنتهى ، ولا يمكن على الإطلاق أن تستخدم تلك الإحساسات أساساً لمذاهب ثابتة وطقوس دائمة . إن سياق الطبيعة فى العادة سياق منتظم متناسق ، والتناسق لايوحى على الإطلاق بالمشاعر القوية المتفجرة . وإن من الخطأ البين أن ننسب إلى البدائى القدرة على التفكير والتأمل فى تلك المظاهر المتناسقة الراتبة واستكشاف العجائب فى هذا النظام البديع . ثم إنه لايكفى على الإطلاق أن نعجب بشيء لكى نعتبره مقدسا . إنما ينبغى أن نميز تمام التمييز بين انفعالات الدهشة والعجب وبين الشعور الدينى .[٩٩]

---

[99]) المصدر السابق صـ ٨٦-٨٧

واستبعد بعض الناقدين أن يكون النظر فى صحيفة الكون سبباً فى إيقاظ الشعور الدينى العميق ؛ فقال : إن استمرارها على نسق واحد يجعلها أمراً مألوفاً ، لايلفت النظر ، ولايحتاج إلى تعليل . وعلى فرض أنها تبعث الدهشة والخشوع فى نفوس المفكرين ، فليس لها هذا الأثر فى تلك العقول الساذجة . [١٠٠]

لقد بنى المذهب الطبيعى على مجموعة من المسلمات اللغوية المختلفة ، وقام على دراسة عميقة للغات الأوربية الهندية ممثلة على الخصوص فى الفيدا . وقد انبرى جماعة من علماء اللغة يناقشون كثيرا من آراء ماكس موللر ، وخاصة فكرة توافق الأسماء التى تدل على الآلهة وتطابقها فى اللغات الأوربية ، منكرين التفاسير المختلفة التى وضعها محاولا بذلك ارتباط اللغة (فى مجال الطبيعة) بنشأة الدين .

غير أنه لما كانت الديانة بمعناها الحقيقى لاتوجد إلا حيث يوجد اعتقاد بكائنات حية عاقلة ، فعالة ، يُتَوجَّه إليها بالعبادة ، لزم السؤال عن سبب هذا التطور الفكرى: من النظر فى مشاهد الطبيعة ، إلى التفكير فى تلك الكائنات الروحية .

يجيب ماكس موللر : بأن هذا من أثر اللغات نفسها ، لأنها فى العادة تنسب لكل ظاهرة فعلا يشبه أفعال الإنسان ، فنحن نقول: إن النهر "يجرى" ، والشمس " تطلع " ، والهواء " يئن أو يزمجر " ، والنار " تشهق أو تزفر " ...... إلى غير ذلك : فهذه التعبيرات التى كانت فى

[100]) هنا يحسن التنبيه إلى أن أكثر الباحثين يقررون الفرق بين العقول المستنيرة والجاهلة على هذا الترتيب ، ويرون أن هذا الشعور الرهيب ، الذى يدعو إلى تعليل الظواهر الكونية بقوى سرية عظيمة تحدثها ، إنما يخالط العقول الفطرية التى لم تتمرس بالعلم الطبيعى وقوانينه . ولاشك أن تقرير الفرق على هذا النحو أقرب إلى الفهم من مقابله ، ولكنه لايقل عنه خطأ ، إذ الواقع المشاهد هو أن العلم لايضعف هذا الإحساس بل يزيده قوة . وناهيك بكلمة الفيلسوفين : " باسكال Padcal " و " كانت Kant " حيث يقول أولهما : " إن هذا الصمت الأبدى لذلك الفضاء اللانهائى ليقذف فى قلبى روعة ورهبة " "Le silence éternel des espaces infinis m´effrai " ويقول الآخر : " شيئان يملآن قلبى إعجاباً وإكباراً يتجددان وينموان كلما أعملت فيهما تأملى : السماء المزدانة بالنجوم من فوقى ، وقانون الأخلاق فى ضميرى ": " Drux ehoses remplissent le coeur d une admiration et d une vénération toujous nouvelles et toujours croissantes, á mesure que la réflection s y attache et s y applique:le ciel étoilé au-dessus de moi, et la morale en moi" [دراز : ١٢٤]

أصلها تعبيرات مجازية تشبيهية ، طال بها الأمد حتى أخذت على حقيقتها ؛ فصارت هذه العناصر نفسها تأخذ فى الأذهان صورة الكائنات الحية المفكرة ، ومن هنا نشأت عادة تمثيل الأفلاك ، والعناصر فى رموز مجسمة على صورة الحيوان ، أو الإنسان . ولعب الخيال فى ذلك دورا هاما : فكان تارة يرمز إلى الشيئ الواحد بتماثيل مختلفة ، على عدد ماله من أسماء ، وتارة يرمز إلى الأشياء المتعددة التى يجمعها اسم مشترك باعتبارها حقيقة واحدة ، تتحول من نوع إلى نوع .... وهكذا . " [101]

وخلاصة القول :

نشأت عبادة الآلهة عند الإنسان الأول من اعتقاده فى وجود الروح ، وتتوصل إلى هذا عن طريق ما يراه فى منامه . توصل من ذلك إلى عبادة الأسلاف ، لأنه اعتقد أن أرواحهم لاتموت ، وأنها قادرة على إيذائه ، كما تستطيع أن تقدم له خدمات كثيرة ، إذا هى رضيت عنه .

وهذا يسمى بالمذهب الروحى

انبثقت عبادة مظاهر الطبيعة المختلفة من هذا الاعتقاد ، فبعضهم يرى أن سببها نفسى . وهو الإحساس بروعة الطبيعة وظواهرها فدفعه ذلك إلى عبادتها . والبعض الآخر ذهب إلى أن عبادة الروح هى أصل عبادة الطبيعة ، سواء كان ذلك عن طريق الاعتقاد فى روح مجهولة تحرك هذه الظواهر ، أو عن طريق أن الأسلاف كانوا يُسَمَّوْن بمسميات مفـــردات الطبيعة ، فعبد الإنسان الأسلاف بمسمياتها ثم نسى الأسلاف ، وعبد المظاهر الطبيعية التى تسمى بهذه الأسماء .

وهذا يسمى بالمذهب الطبيعى

وهناك نمن قال : إن نشأة عبادة الطبيعة راجعة إلى الاستعمال اللغوى ، إذ من المعروف أن الإنسان ينسب لكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية فعلا يشبه أفعال الإنسان مثل: " النهر يجرى ، والشمس تطلع ...... الخ " فلما طال الأمد على هذه التعبيرات المجازية أُخِذَت على

---

[101]) المصدر السابق: ١٢٠ -١٢١

حقيقتها، فظن الإنسان بعد ذلك أن هذه الظواهر المنسوب إليها الأفعال كائنات حية مفكرة ، فتوجه إليها بالعبادة إتقاء لشرها ، أو طمعا فى مساعدتها له فى مجالات الحياة المختلفة .

المذهب الاجتماعى

التوتمية[١٠٢]

يرجع الفيلسوف الفرنسى _ هنرى برجسون — بالعقيد الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعى لفائدة المجتمع ، أو فائدة النوع كله ، والآخر فردى يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة .

فالحاسة الدينية الاجتماعية هى "حيلة نوعية" يلجأ إليها خيال النوع الإنسانى لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بنسيان مصالحه فى سبيل المصالح الكبرى التىتتعلق بها حياة النوع فى جميع الأجيال ، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ، و لم يحمل الألم ، ولا الخسارة من أجل أبناء نوعه . ولما كانت إرادة الحياة مستكنة فى النوع ، كما هى مستكنة فى آحاده على انفراد ، نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية ، أو ملكة الأساطير ، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذى يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة ، وأحس أنه محاسب على الإضرار بغيره ، مثاب على الخير الذى يسديه إلى أبناء نوعه ، واقترنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع ، فاستقامت على التوازن بينهما مصلحته ومصلحة الناس أجمعين . [١٠٣]

---

[102]) جرت عادة كثير من المعربين أن يقلبوا التاء فى الكلمة الأعجمية طاء ، فيقولوا مثلا " ميطافيزيقا" بدلا من " ميتافيزيك" . وعلى هذه الطريقة كتب بعض الباحثين ، ومنهم جورجى زيدان وسلامة موسى ، كلمة "الطوطمية" وكلمة "الطوطم" بالطاء . وبعضهم كتبها بالتاء : توتمية ، وتوتم .

[103]) **العقاد : ٢٢**

ويرى دوركايم أن التدين وليد أسباب اجتماعية ؛ إذ يزعم أن عناصر التفكير ، وأسس المعرفة العقليةنفسها ، ماهى إلا صور ولدها الجماعة وطبعتها على غرار النظم الاجتماعية ، وأن العقيدة الأولى التى انبثقت منها الأفكار الدينية هى مايسميها علماء الأجناس بالمذهب التوتمى . [١٠٤]

[104]) أول كتاب ظهرت فيه كلمة "توتم totesm " كتاب إنجليزى ألفه جون لنج John Long الذى كان يعمل ترجماناً فى شركة الهند Compagnie des Indes وطبع فى لندن سنة ١٧٩١م تحت عنوان " أسفار ورحلات لترجمان هندى Voyages and Travels of an Indian Iterpreter " وقد تضمن هذا الكتاب إشارات مقتضبة إلى هذه الديانة ومتشتمل عليه من عقائد وشعائر وما كان لها من أثر بين عشائر الهنود الحمر .

ومن ذلك الحين عكف العلماء على دراسة هذه الديانة وتحليل عناصرها ، والبحث عما تقوم عليه من أصول . ولكنهم ظلوا فى مبدأ أمرهم يظنون أنها مقصورة على السكان الأصليين لأمريكا ، وظلت بحوثهم قائمة على هذا الظن ، حتى كشف الرحالة الإنجليزى " جراى Grey " فى كتاب له ظهر سنة ١٨٤١م تحت عنوان " غربى استراليا وشمالها الغربى Notth-west and Western Australia " أن الديانة نفسها منتشرة بين السكان الأصليين لاستراليا . فاتسع بذلك نطاق بحوثهم ، وتكونت لديهم فكرة صحيحة عن مدى انتشار هذه الديانة ، وظهرت لهم منها أشكال جديدة لم تكن معروفة من قبل .

ثم تبين لهم فيما بعد أن لهذه الديانة رواسب وأشباهاً ونظائر فى كثير من ديانات العالم القديم نفسه وفى كثير من عادات شعوبه وتقاليدها . فقد كشف العلامة "ماك-لينان Mac-Lenan " فى مقالات نشرها فى مجلة "Fortnightly Review " فى أعدادها الصادرة من سنة ١٨٦٩م إلى سنة ١٨٧٩م عن هذه الرواسب والأشباه والنظائر فى كثير من ديانات العالم القديم ، وخاصة ديانات اليونان والرومان ، بل ذهب إلى أبعدمن ذلك فقرر أن كل مايتصل بتقديس الحيوان والنبات فى الديانات الإنسانية يرجع إلى أصل توتمى . وجاء من بعده العلامة " روبرتسون سميث Robertson Smith " فكشف فى بحوثه فى " القرابة والزواج عند العرب فى الجاهلية " وفى " ديانة الساميين " = " Kinship and Marriage in Early Arabia ,The Religion of the Semites " عن آثار الديانة التوتمية ورواسبها عند الشعوب السامية .

وظهر لكثير من المشتغلين بدراسة الحضارة المصرية القديمة " Egyptologues " عدة رواسب من التوتمية فى عقائد قدماء المصريين . وجاء من بعد هؤلاء جميعا العلامة " فريزر Sir Jagems Frazer " فكشف فى كتابه الخالد " الغصن الذهبى The Golden Bough " عن الآثار التى تركتها الديانة التوتمية فى العقائد والعادات الشعبية الأوربية " الفلكلور Folk-lore " . وكشف كثير من الباحثين عن عدة رواسب من التوتمية فى شمال إفريقيا ووسطها وشرقها وفى مدغشقر وجزر الملايو وبوليتريا وأندونيسيا والفلبين والهند الصينية والصين والهند وفى مواطن أخرى كثيرة فى الدنيا القديمة .

وقد اتسع نطاق هذه الدراسات نوعا ما بفضل البحوث التى قام بها المكتب الأمريكى لدراسة الشعوب " Bureau American d`Ethnologie " وبفضل البحوث التى قام بها العلامة الأمريكى " لويس مرجان Lewis Morgan " فى كتابه الخالد عن " المجتمعات البدائية Ancient Society " الذى ظهر سنة ١٨٧٧م . ونقول " نوعا ما " لأن هذه الدراسات كانت إلى ذلك الحين ناقصة من كثير من الوجوه ؛ وذلك أنها لم تتعرض إلا لطائفة محدودة من عشائر السكان الأصليين لأمريكا واستراليا ، ولم تعالج إلا بعض مظاهر من الديانة التوتمية . وقد جمع العلامة فريزر خلاصة هذه البحوث فى مؤلف صغير ظهر فى سنة ١٨٨٧م تحت عنوان " التوتمية Totemism " اقتصر فيه على وصف هذه المعتقدات بدون أن يحاول شرحها وتحليلها .

وأول دراسة مفصلة وافية لهذه الديانة هى الدراسة التى قام بها " بلدوين سبنسر وجيلين Baldwin Spencer and Gillen " فقد أقام هذان الباحثان مدة طويلة بين عشائر السكان الأصليين لوسط أستراليا وشمالها ، ودرسا نظمها الاجتماعية القائمة على الديانة التوتمية دراسة عميقة ، وضمنا دراستهما هذه كتابين كبيرين : ظهر أحدهما بعنوان " قبلئل السكان الأصليين لوسط أستراليا TheNative Tribes of Central

تعتبر مشكلة الطوطمية من أهم وأطرف المشاكل التى عنى بها الأنثروبولوجيين ، وقد خصص لها فريزر نفسه كتابه المشهور عن "الطوطمية والزواج الاغترابى" . ولكن على الرغم من كثرة استخدام الكلمة ، فكثيرا ما يقع الكتاب فى الخطأ فى فهم مدلولها وخصائصها . وكلمة "طوطم Totem " نفسها مستمدة من كلمة شائعة عن هنود الإجبواى ، وإن كان النظام الاجتماعى الذى يرتبط بها يختلف من مجتمع لآخر مع وجود بعض عناصر أساسية مشتركة . ومع أن الكلمة تشير إلى علاقة معينة بين الإنسان والحيوان تستتبع قيام معتقدات وممارسات ذات طابع دينى ، فليس كل علاقة من هذا النوع تشير إلى وجود النظام الطوطمى . وأهم خصائص الطوطمية هى :

Australia " ، وظهر الآخر بعنوان " قبائل السكان الأصليين لشمال أستراليا الوسطى The Northern Tribes of Central Australia "

وجاء من بعدهما العلامة " كارل سترهلو Carl Strehlow " فأقام مثلهما مدة طويلة بين العشائر الأسترالية الشمالية ، وأجاد لغاهما ، وألف فى نظمها الاجتماعية القائمة على الديانة التوتمية بحوثاً قيمة دقيقة جاءت مؤيدة فى كثير من مواطنها لما وصل إليه سبنسر وجيلين فى كتابيهما السابق ذكرهما .

وما قام به سبنسر وجيلين وسترهلو من دراسات مفصلة للقبائل الأسترالية الشمالية قام بمثله الأنجليزيان " فيزن وهويت Fison and Howitt " بصدد القبائل الجنوبية . وقد ظهرت خلاصة هذه الدراسات فى كتابيهما عن " كاميلاراو وكرنى Kamilaroi and Kurnai " الذى ظهر سنة ١٨٨٠م وفى كتاب هويت عن السكان الأصليين لجنوب أستراليا " The Native Tribes of South Australia " الذى ظهر سنة ١٩٠٤م وفى كتب أخرى كثيرة له .

وفى ضوء هذه الدراسات الوافية أعاد فريزر النظر فى كتابه الأول عن التوتمية ، فأصلح ما كان فيه من خطأ ، وأكمل ما كان فيه من نقص ، ووسع نطاق بحوثه حتى شملت معظم مظاهر الديانة التوتمية وما قام عليها من نظم اجتماعية ، وعنى بشرح هذه المظاهر والنظم وبيان أصولها ووظائفها والعلاقات التى تربطها ببعض وأخرج كتابه فى هذا الوضع الكامل سنة ١٩١٠م فى أربع مجلدات كبيرة تحت عنوان " التوتمية والإجزوجامية (الإجزوجامية هى النظام الذى يحرم بمقتضاه على رجال العشيرة أن يتزوجوا من داخل عشيرتهم) Totemism and Exogamy " . ويعد الآن هذا الكتاب أهم مرجع للباحثين فى الديانة التوتمية وما تنطوى عليه من عقائد ويقوم عليها من نظم وأوضاع .

وجاءت من بعد هؤلاء جميعاً المدرسة الاجتماعية الفرنسية " L`Ecole Sociologique Française " فعنيت بدراسة هذه الديانة عناية كبيرة ، وحللت عناصرها تحليلا دقيقا ، وكشفت عن كثير من حقائقها الهامة التى خفيت عن أنظار الباحثين من قبلها ، ووضحت العلاقة بينها وبين أصول الحضارات والنظم الإنسانية على العموم . ويرجع أكبر قسط من الفضل فيما وصلت إليه بحوث هذه المدرسة من شأو رفيع فى هذه الميادين إلى الدراسات التى قام بها رئيسها العلامة " دوركايم Durkeim " فى كتابه الخالد عن " الأصول الأولى للحياة الدينية ممثلة فى النظم التوتمية الأسترالية Les Formes Elèmentaires de la Vie Religieuse. Le Systéme totèmique en Australie " وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة ١٩١٢م ، ثم أعيد طبعه بعد وفاة مؤلفه سنة ١٩٢٥م فى نحو ٧٠٠ صفحة من القطع الكبير .

وعلى غرار دوركايم ألف كثير من أعضاء المدرسة الاجتماعية الفرنسية فى الديانة التوتمية ونظمها وما يتصل بها كتبا قيمة . [على عبدالواحد وافى : الطوطمية ١٠٨-١١٣]

أ. ارتباط النظام الطوطمى بالتنظيم العشائرى الذى تنقسم فيه كل قبيلة إلى عدد من العشائر المتمايزة .

ب. اعتقاد كل عشيرة بأن أفرادها ينحدرون من صلب طوطم معين (هو فى الأغلب فصيلة معينة من الحيوانات ، وإن تكن هناك طواطم نباتية ، وفى أحيان قليلة طواطم من الجمادات) يكون بمثابة السلف الأول والمؤسس الحقيقى للعشيرة ، وبذلك يصبح معبودا لهم .

ت. الاعتقاد بوجود روابط دم وقرابة بين جميع أفراد الطوطم ، وهذا يفرض قيودا صارمة على الزواج بين أفراد الطوطم الواحد الذين يحرم عليهم فى الواقع مثل هذا الزواج ، كما أن كل علاقة جنسية بين الذكور والإناث من أعضاء الجماعة الطوطمية تعتبر نوعا من الزنا بالمحارم .

ث. تحريم قتل الطوطم أو الاعتداء عليه بأى شكل من الأشكال ، وإلا أصاب العشيرة كلها – وليس الشخص الجانى وحده – الأذى والمرض والموت ، ولكن يحق لأفراد العشيرة أن يتناولوا لحم الطوطم فى طعامهم فى مناسبات شعائرية معينة بالذات لاكتساب الخصائص المستحبة التى يتميز بها الطوطم .

ج. استحالة تغيير الشخص للطوطم الذى يتبعه نظرا لعلاقات الدم القوية بينه وبين طوطمه علاوة على العلاقة العشائرية .

ح. العلاقة ليست قائمة بين فرد معين وحيوان معين بالذات (أسد معين أو تمساح معين مثلا) ، وإنما بين العشيرة ككل وجميع أفراد فصيلة معينة بالذات من الحيوانات (جميع الأسود أو جميع التماسيح) .

خ. وقوع التزامات معينة على جميع أفراد الطوطم الواحد بضرورة التماسك والتضامن حتى وإن لم يكن يعرف بعضهم بعضا . فكل شخص ينتمى لطوطم الأسد مثلا يعتبر أخا لجميع الأشخاص الذين ينتمون لذلك الطوطم حتى وإن لم تكن بينهم علاقات

قرابة فعلية ، كما أن هذه العضوية فى الطوطم تنتقل معه من مكان لآخر بحيث تعرف القبائل المختلفة نسب أى شحص والقبيلة التى ينتمى إليها من مجرد معرفتها للطوطم الذى يتبعه . [١٠٥]

وليس التوتم إسما فحسب ، إنه رمز أيضاً ، وقد ذهب "جراي Grey " إلى أن كل أسرة استرالية كانت تأخذ حيواناً أونباتاً كرمز أو إشارة لها . والأسرة هذه هى العشيرة بعينها . وذهب " Schooleraft " إلى هذا أيضا ، وهو يصف تواتم الهنود فى أمريكا الشمالية ، فقد رآى أن التوتم عندهم رمز أو إشارة كتلك الرموز التى تتخذها الأمم المتحضرة الآن ، أو يشير إلى أصل الأسرة . ويرى هذا العالم أن التحليل اللغوى للكلمة يثبت هذا ، فكلمة " Totem " مأخوذة من "Dodaim " ، وهى تشير إلى القرية أو موطن الجماعة الأسرية . ولما اتصل هنود أمريكا بالأوربيين ، وارتبطوا بمعاهدات ، كانوا يلجأون إلى التوتم ، لكى يختموا به المعاهدات .

وكان التوتم يرسم وينقش على كل شىء : على الأسلحة ، وعلى جدران الأكواخ ، وعلى كل مالديهم من متاع . وكانوا ينظمون شعورهم – قبل ذهابهم إلى القتال – على نسق التوتم ، وكانوا يحملونه معهم إلى القتال ، وكانوا يدافعون عنه أعظم دفاع .

ولما تقدت القبائل قليلا ، وسكنت البيوت نقشوه على الحوائط وعلى الخشب . وقد امتزج فى ذلك الوقت بأشكال إنسانية ، وصُوِّر بصور مرتبة فيها بعض الزهاوة . وفى بعض القبائل لم يكن ينقش إلا أمام بيوت الرؤساء والأغنياء . وقد حدث هذا فى المجتمعات الأمريكية ، أما المجتمعات الاسترالية فلم تتقدم و لم يحدث فيها هذا الفن الذى انبثق عن الدين ، إلا بشكل ضئيل لايذكر .

---

[105]) أحمد أبو زيد : فريزر : هامش صفحتى ١٢٣ - ١٢٤

ولم يقف الأمر على رسم التوتم على الأشياء الخارجية ، بل رسموه على أجسامهم . إنه لم يعد رسوما على الأمكنة والحوائط والقبور .إنما أصبح جزءاً منهم لاينفصل عنهم ، فهوهم ، وهم هو .

نصل من هذا إلى أن أعضاء العشيرة كانوا يحاولون التشبه بالتوتم فى مظهرهم الخارجى — من ناحية — وكثيرا ماكان يحدث فى أعيادهم الدينية أن يعطوا لأنفسهم صورته ، أو أن يحملوا أعضاء من الحيوان أو النبات الذى يرمز إليه التوتم . فإذا كان التوتم عصفورا ، وضعوا على رؤوسهم بعض الريش أو بعض أعضائه ، وإذا كان شجرة حملوا بعض أغصانها ، ومن ناحية أخرى حاولوا الاتصال به فى طبيعته ، فطبعوا الرمز التوتمى على أعضاء أجسامهم الداخلية .

بل إن الأمر فاق كل هذا ، فلم يعد الرمز هو كل شىء فى حياة العشيرة فحسب ، يرسم على الجمادات وعلى الأجسام الحية ، بل إنه أيضا يرسم على الموتى . وبهذا دخل كعنصر أساسى فى طقوس الموت، فقبل أن توارى الجثة التراب ، يرسم الرمز التوتمى عليها أو يوضع معها .

لم يستخلص دوركايم من هذا أن التوتم ليس إسما ولا رمزا فقط ، إنه عنصر أساسى فى الطقوس والأعياد الدينية ، وله بجانب طابعه الاجتماعى "ميزة دينية" . إن الأشياء تنقسم — بالنسبة إليه — إلى مقدسة وغير مقدسة ، وهو _ أى التوتم — مثال الأشياء المقدسة نفسها .[١٠٦]

الرموز التوتمية

[106]) على سامى النشار : ١٠٣-١٠٥

تكلم دوركايم عن ثلاثة أنواع من الرموز :

١. "الشورنجا Churinga " : تتكون من قطع من الخشب أو الحجر المصول، وأشكالها مختلفة ، ولكنها فى الغالب بيضاوية أو مستطيلة ، وكان لكل جماعة توتمية مجموعة من تلك القطع تتفاوت أهمية ، وعلى كل قطعة منها كان يرسم توتم كل جماعة ، وكانت هناك بعض التواتم القليلة لاتحمل أى رسوم ظاهرة . وكانت الشورنجا تعتبر أقدس الأشياء ، ولم يكن يوجد شيء يتجاوزها فى القداسة ، إنها كانت تشير إلى مقدس سواء استخدمت اسماً أو صفة ، ولقداستها المطلقة كان لايباح لغير أفراد القبيلة أن ينظروا إليها . كما أنه لم يكن ينطق باسمها إلا نادراً وبصوت خافت وخلال تمتمات سحرية. وعلى العموم كانت الشورنجا تشير إلى كل الأعمال الطقسية. إنها عبادة الآمو، وقد أشارت كلمة "ilia churinga " إلى هذه العبادة . وفى إيجاز : الشورنجا هى كل شيء مقدس . ولم يكن يباح لغير المتطهرين الذين مارسوا الحياة الدينية كالنساء أو الشبان أن يلمسوا الشورنجا أو أن يروها ، وأحيانا كان يباح لهم أن يروها من بعيد ، ولكن لم يحدث هذا إلا فى ظروف نادرة . وكان يعاقب بالموت النساء اللاتى ترى الشورنجا ، والرجال الذين أظهروا الشورنجا لأولئك النساء .

٢. " النورتونجا Nurtunga " : توجد لدى قبائل "آرونتا Arunta " الشمالية ، ومايجاورها من عشائر ، وهى إما عصا واحدة ، وإما مجموعة من العصى ، تخاط عليها أعشاب نباتية ، ويوضع على الأعشاب ضفائر من الشعر ، وريش الحيوان ، ولم تصنع النورتوجا فى كل الحالات بهذه الصورة ، بل طرأ عليها اختلافات وتكيفات حسبما تقتضيه الحالة الجزئية التى يكون فيها التوتم، فقد كان يوضع فى أعلاها قطعة صغيرة منها ، وأحيانا كانت تأخذ شكل صليب ، أو شكل الحرف اللاتينى T .

٣. " الوانينجا Waninga " : توجد لدى قبائل " آرونتا Arunta " الجنوبية وقبائل " أورابونتا Urabunta " ، وقبائل " لوريتيا Loritja "، و لم تكن لها صورة واحدة أو صورة معينة . وإذا ما حاولنا أن نرجعها إلى عناصرها الأساسية ، لتكونت مما يأتى : عصا طويلة ، تخترقها عصا ، وعصاتان بشكل أفقى ، وتتصل هاتان العصاتان برأس العصا الأخرى بشعر إنسانى .

وقد كانت النورتونجا والوانينجا موضع احترام دينى عميق ، وكان ينسب إليهما ماينسب إلى الشورنجا من تقديس ، وكانا مركز الاحتفال الدينى ، فيرقص أفراد العشيرة حولهما ، وتقام الطقوس . وإذا ما أرادوا إدخال شخص فى الحياة الدينية للعشيرة ، يقام له احتفال خاص ، فيؤتى بالنورتونجا أو بالوانينجا ، ويخاطبونه بألفاظ دينية على ماقدمه من خيرات لاتحصى للشيان ، ثم ينتهى الأمر بتقبيل المريد لها ، وبهذه القبلة يصبح واحدًا من العالم المقدس . وقد لعبت النورتونجا دورا هاما فى الأساطير . وكان الشبان إذا خرجوا للصيد أو القتال ثبتوا العصا — النورتوجا — فى الأرض ، واستمدوا منها التأييد ، فقد كانت تمنحهم كل شىء .

أما السبب الذى جعل تلك الرموز مقدسة ، فهو أنها تشير إلى التوتم ، والتوتم رمز لايمكن أن يعترض عليه . ويلاحظ أن الشورنجا والنورتونجا والوانينجا مقدسة لأنها تحمل الرمز المقدس ، وهذا الرمز هو الذى يعطى القداسة لأى شىء يرسم عليه . وكان الرمز يرسم أحيانا على أحجار ، كما كان يرسم على الأرض . وكان يرسم بشكل خاص ، وبسائل مقدس هو الدم ، وإذا مارسم ، جلس أفراد العشيرة أمامه فى حالة تعبد شديدة . [١٠٧]

فالتوتم هو الشارة أو العلامة التى تتميز بها العشيرة عن غيرها ، وهو الذى يفصلها عن غيرها من العشائر فالتوتم هو رمز للإله وللجماعة . ومن هنا يستنتج دوركايم نتيجة قاطعة أداه

---

[107]) المصدر السابق ٢١١-٢١٣

إليها مذهبه الاجتماعى ، وهى أن الله والجماعة ليست إلا شيئًا واحدًا ؛ فإله العشيرة أو الإله التوتمى لايمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ، غير أنه يصور فى أفكار أو تخيلات عن أنواع محسوسة من النبات أو الحيوانات التى تستخدم كتوتم . فالجماعة إذن أو العشيرة لم تعبد إلها ، إنما عبدت نفسها . وأول ديانة فى الوجود هى عبادة المجتمع نفسه ، والدين ليس على الإطلاق فكرة خارجية أو حقيقة علوية ، إنما انبثق من قلب الجماعة وصدر عنها . ولكن كيف حدث هذا ، وكيف تم فى مبدأ الإنسانية وطفولتها ، ثم سارت عليه الإنسانية بعد ذلك فى مدارجها المختلفة ؟

يجيب دوركايم عن هذا بأن الجماعة وحدها هى التى تستطيع أن توقظ فى الفكر الإنسانى الإحساس بالإلهى — بما لها من تأثير بالغ على الأفراد _ وإذا تمعنا فى أثرها على أفراد الجماعة ، لرأيناه شبيها إلى حد كبير بتأثير الله على المؤمنين به ، إنها تأمر وتنهى ، وتطلب من الأفراد الطاعة العمياء ، وقد رأينا فى مناسبات عدة ، كيف تسيطر الجماعة على الأفراد — وكذلك الله . والله أولا وبالذات موجود ، يتصوره الإنسان فى صور مختلفة ، على أنه قوة عليا أسمى منه كثيراً ، ويوقن أنه متصل بها ويتعلق وجوده بوجودها ، وسواء عبد الإنسان على الإطلاق قوة مدركة محسوسة كزيوس أو يهوه أو قوى مجردة ، فإنه يشعر فى أعماقه أنه إنما يفعل مايفعله ، ويقوم بما يقوم به ، لأن مبدأً إلاهيًّا يدفعه ويسيطرعليه . كذلك الجماعة إنها تغرس فينا الإحساس بارتباطنا الدائم بها ، وتعلقنا تعلقالا انفصام له بوحدتها ، ومن المؤكد أن ثمت اختلافاً كبيراً بين طبيعة الجماعة وطبيعة الأفراد . وقد تبين للعقل الجمعى بوضوح هذا التباين وهذا الاختلاف الشديد ، فكان على العقل الجمعى إذن أن يلجأ إلى وسائل خاصة به ، لكى يؤثر فينا أثره ، وأن يجمعنا فى وحدته . إنه يأمر وينهى ويحدد ، إنه يأمر بتضحيات قد تصل أحيانا إلى التضحيات بالحياة ، إنه يتطلب الفناء المطلق فى حياته الجمعية . وبدون هذا لاتكون الحياة الاجتماعية ممكنة .

التوتمية أقدم الديانات

ذهب دوركايم إلى أن جميع العقائد التى عرضها فى توضيحه لفكرة التوتمية هى عقائد دينية . إنها تتضمن تقسيم الأشياء إلى مقدس وغير مقدس. ... ويرى أنها أقدم الأديان على الإطلاق ، إنها متصلة أوثق اتصال بالتكوين الاجتماعى للعشائر ، أى بالتكوين الاجتماعى الذى تكون العشائر أساسه . ونحن لايمكننا أن نحدد فحسب بأن التوتم لايقوم بعمله ولايصح إلا فى العشيرة ، إن دوركايم يذهب إلى أن العشيرة — فى أبسط صورها — وهى الصورة الاسترالية ، لايمكن أن توجد بدون التوتم . إن أفراد العشيرة لايجتمعون ولايتصلون ولايكونون عشيرة على أساس المعاشرة أو السكنى أو الدم ، ذلك لأنهم ليسوا بالضرورة يعيشون فى مكان واحد أو من عصب واحد ، إنما قد يكونون متفرقين فى نطاق القبيلة ، فوحدتهم إنما تأتى لاشتراكهم فى اسم أو رمز ، أو بما لهم من نفس العلاقات بمجموعة معينة من الأشياء ، أو بمعنى أدق من أنهم يزاولون عبادة توتمية واحدة . فالتوتمية والعشيرة يمتزجان امتزاجاً تاماً ، ولا توجد واحدة بدون الأخرى . ومن المعلوم أن التكوين الاجتماعى على أساس العشيرة هو أبسط نظام اجتماعى ، ولم يكتشف نظام آخر أقدم منه إلى الآن . وعلى هذا فالتوتمية التى تتصل بهذا النظام أوثق اتصال هى أقدم دين من الأديان .

لم يوافق جماعة من العلماء على هذا الرأى ، وحاول كل منهم أن يبين تشعب التوتمية عن دين من الأديان الأخرى ، وانقسموا فى ذلك إلى قسمين :

القسم الأول : وعلى رأسه "تيلور ، و ويلكن Tylor & wilken " ، يرى أن التوتمية صورة جزئية من عبادة الأسلاف . أما كيف تشعبت هذه الصورة الجزئية عن الصورة العامة للدين ؟ يجيب تيلور بأن فكرة تناسخ الأرواح كانت المعبر الذى انتقل عليه الدين من فكرة عبادة الأسلاف إلى التوتمية . كان الناس يعتقدون فى مبدأ الإنسانية أن نفوس الموتى لاتستمر

طليقة غير متجسدة أو متحيزة فى جسم إنسانى ، إنما تعود من جديد لتتقمص جسماً حياً . ومن ناحية ثانية — إذا كانت سيكلوجية الأجناس البدائية لاتضع أى تميز محدد بين الإنسانية والنفوس الحيوانية — فإنه لم يستعص عليها أن تقبل تقمص النفس الإنسانية وتناسخها فى جسد حيوان من الحيوانات ، وقد أورد تيلور فى كتابه " Civilisation primitive " عدداً من الحالات التى تثبت هذه الفكرة . تقمصت النفس الإنسانية الحيوان ، فانتقلت القداسة الدينية التى كان يوحى بها السلف إلى الحيوان أو النبات وامتزجت به ، ومن ثم أصبح الحيوان شيئًا مقدسا ،وصار موضوع عبادة ، أى أصبح توتما .

وقد قدم ويلكن حالات كثرة توصل إليها — خلال أبحاثه فى أرخبيل الملايو — تثبت أن العقائد التوتمية نشأت على هذه الصورة ؛ ففى جاوة وسومطرة قدست التماسيح ، واعتبرها البدائيون حماة لهم ، ولذلك حرم قتلها وقدمت إليها القرابين . أما سبب هذه العبادة فهو أن الأسلاف قد تقمصت فيها . ويعتبر ملايو الفلبين التمساح جدهم الأكبر ، وكذلك قبائل " البانتو Les Bantous " فى أواسط إفريقيا ، وفى ماليزيا كثيراً مايعلن الأفراد الموهوبون الكبار فى القبائل بأنهم سيتقمصون فى حيوان أونبات معين . وحينئذ يصبح هذا الحيوان أو هذا النبات شيئًا مقدساً لجميع أفراد الأسرة .

القسم الثانى من العلماء : يتزعمه " جفونز Jevons " وملخص رأيه : أدهشت الطبيعة الإنسان الأول وأخافته بما فيه من تقلبات وعدم انتظام فى كثير من الأحيان ، فلكى يتقى غضبها وانتقامها ، رآى أن يحالفها أو أن يحالف بعضها ، وبهذا يضمن معاونتها . وليست هناك فى مجرى التاريخ علاقة وارتباط أقوى من القرابة ؛ فأعضاء العشيرة الواحدة إنما يتعاونون لأنهم أقرباء أو لأنهم يعتبرون بعضهم بعضاً سواء ، وهكذا فعل البدائيون مع القوى الطبيعية . ولما كانت الذات أو الشخصية المفردة غير معروفة فى ذلك الوقت ، فقد تعاقدت العشيرة

نفسها على هذه القرابة، و لم تتعاقد مع فرد من أفراد النوع ، وإنما مع النوع الطبيعى كله ؛ ذلك أن الإنسان يفكر فى العالم كما يفكر فى نفسه ، فإذا كان لايدرك نفسه أو ذاته مستقلة عن عشيرته ، فإنه لايستطيع أن يدرك شيئًا من الأشياء منفصلا عن نوعه ، وإذن فإن نوع الأشياء الذى ترتبط به عشيرة من العشائر برباط القرابة إنما هو توتم .

نقد النظرية

أورد الدكتور محمد عبد الله دراز فى كتابه : " الدين" نقد العلماء الغربيين أنفسهم لهذه النظرية ، فقال :

يقول صاحب النظرية : إنه ينبغى أن تدرس الظاهرة الدينية فى أقدم عصورها ، وأقربها إلى عهد نشأتها ؛ ويقرر أن نظام القبائل والعشائر أقدم وجودًا من نظام الأسر ، وأن قبائل استراليا الوسطى تمثل أقدم الأطوار المعروفة للقبائل ، فهى أحق بأن يقع عليها الاختيار للبحث والدرس .

أما المقدمة الأولى : فإنها وإن كانت مبدأً سليما فى الجملة ، لمن يعنيه تكملة بحث المسألة من وجهتها التاريخية البحتة ، إلا أن اتخاذ البحث قاعدة عامة تعرف منها حقيقة الدين من حيث هو ، يعد عملا مجافيا لقانون المنطق السليم . أفيحق لنا أن نحدد حقيقة الإنسانية من النظر فى أطوار الجنين ، أم وهوبعد فى الأدوار التى تمر بها سائر الكائنات الحية ، قبل أن تتميز أجهزته الخاصة ، وتتعين وظائف أعضائه ، وقبل أن يحيا حياة مستقلة ، وقبل أن تستيقظ فيه ملكات الفهم والبيان وغيرهما ؟ إن تحديد الدين بذلك المعنى الغامض الذى يتلجلج فى صدر الإنسان فى طور طفولته ، وهو بعد لايستبين حقيقة شعوره ، ولاأهداف أعماله ، فساد فى المنهج لايقل عن تعريف الإنسان بالجنين . ولقد أصاب هوفدنج إذ يقول : " إنه ليس من المستطاع دائمًا أن نستقى معلومات كافية من الطبيعة الحقيقة لكائن ما ، من مجرد النظر فى

أصل تكوينه ؛ فإن التغييرات والنظم التى تحدث له فى أثناء نموه ، قد تبرز فيه صفات وخصائص ماكنا نرى منها أدنى أثر فى بدايته . إن الطبيعة الحقيقية لكائن ما ، إنما تتكون من قانون تطوره منذ نشأته الأولى إلىصورته النهائية ". ١٠٨

وأما المقدمة الثانية : وهى أن نظام القبيلة يمثل طورًا تاريخيًّا أقدم من نظام الأسرة ، فهىدعوى لاتزال يعوزها الدليل ، بل تقوم بعض الأدلة الأثرية والتاريخية على عكسها ؛ فالآثار الباقية من عهد القبائل الآرية والسامية يتبين منها أنها كانت قائمة على النظام الأسرى ، الذى تتضامن فيه أفراد الأسرة فى الحقوق والواجبات ، والذى يتمتع فيه الأب بأوسع السلطات على أعضاء أسرته . وإذا قرأنا الأوصاف التى ذكرها " أرسطو Aristote " و " هوميروس Homère " للشعوب المعاصرة لليونان ، والتى كانت أقرب منهم إلى الفطرة والسذاجة ، نرى أن المعيار الذى كانوا يميزون به هذه الشعوب عن الشعوب المتحضرة هو أنهم ليس لهم مجالس شورى ، وأن كل واحد منهم يتولى الحكم على زوجه وأولاده ...١٠٩

وكذلك نقول فى المقدمة الثالثة ، وهى أن قبائل أستراليا الوسطى تمثل أقدم نظام معروف للقبائل ؛ فهى أيضا مسألة فيها نظر . وهذا "روبير شميت" من كبار الباحثين ، الذين قاموا بدراسات شخصية دقيقة فى أستراليا، يقرر أن القبائل المذكورة هى أحدث القبائل الأسترالية وأكثرها تقدماً ، وأن أقدم قبائل أستراليا هم سكان جنوبها الشرقى . وهؤلاء لايعرفون نظام الألقاب الحيوانية السالفة الذكر ، وفى الوقت نفسه توجد عندهم عقيدة " الإله الأعلى" بصفة واضحة . على أن اللوحة التى رسمها "دوركايم" نفسه لحياة قبائل الوسط تكفى وحدها للدلالة على أننا أمام أمة قد بعدت عن سذاجة الفطرة ، وقطعت أشواطًا واسعة فى نظامها المدنى والاقتصادى . يبدو ذلك جلياً فيما عندها من قواعد الزواج ، والنسب ، والملكية

---

[108] Hoffding. Ouv. Eité, p. 126.

[109] تاريخ القانون لعلى بدوى : ١٥ .

، وتنظيم مواسم الصيد وغيرها . بل إن نظام التسمية وحده كان يحتاج فى إنشائه وتثبيته إلى عصور متطاولة للتواضع عليه بين الأمة جيلا فجيلا ، حتى وصل إلى الوضع الهندسى الدقيق ، الذى يلاحظ فيه دائمًا أن تقسم القبيلة إلى فصيلتين اثنتين ، لازائد عليهما وأن يكون لقب القبيلة مشتقا من جنس عام ، وألقاب الفصيلتين من نوعين متقابلين تقابل التضاد تحت هذا الجنس ، ثم تتفرع من كل فصيلة عشائرها المتعددة بألقابها المختلفة كأغصان الشجرة ؛ بحيث لاتشترك عشيرتان قط فى لقب واحد . ولذلك عد علماء هذا الفن نظام الـــ "totem " نظاماً مدنياً قضائياً ، اقتصادياً ، أكثر منه نظاماً دينياً [110] ؛ بل إن الباحثين "لانج وفريزر Lang and Frazer " لم يريا فيه عنصراً دينياً ألبتة ، وقررا أن فكرة الدين والألوهية تكونت فى هذه القبائل بعيدا عن نظام اللقب الأسرى المعروف . [111]

ونحن نذهب إلى هذا المذهب الأخير ، ولا نرى فى هذه الألقاب والرموز عندهم إلا شعاراً قومياً يعرفهم أنسابهم ، وينمى فيهم شعور الوطنية ، وباعثة التعاون ، واحترام قانون توزيع الملكية وسائر قوانين الجماعة . فهم لايعبدون تلك الرسوم ولامدلولاتها ، بل لهم معبود روحى يعتمدون عليه فى جلائل أعمالهم ودقائقها ، حتى إنهم ليستلهمونه أو يستخيرونه أو يدعونه ليرشدهم إلى انتقاء أمثل الأسماء لأبنائهم ؛ كما أنهم فى تحريمهم لبعض المحرمات إنما يستندون إلى روايات دينية متوارثة عن أسلافهم ، ينسبونها إلى أمر الله .

والعجب أن رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية يعترف بأن عدداً من قبائل أستراليا قد وصلو إلى فكرة "الإله الأعلى" أو "الإله الأحد" ، وأنه كائن أزلى أبدى تسير الشمس والقمر بأمره ، وأنه هو الذى يثير البرق ، ويرسل الصواعق ، وإليه يتوجه فى الاستسقاء وفى طلب الصحو ، وهو الذى خلق الحيوان والنبات ، وصنع الإنسان من الطين ونفخ فيه الروح ، وهو

[110]) Von H. Hubert. Introduction à la traduction de Chantepie de la Sussake. Manuel d' Histoire des religions. P. XXXIX
[111]) Durkheim, ouv. Eitė, p. 294.

الذى علم الإنسان البيان ، وألهمه الصناعات ، وشرع له العبادات ، وهو الذى يقضى فى الناس بعد الموت ، فيميز بين المحسن والمسيء....[١١٢] ثم يقرر أيضاً أن هذه العقائد كلها ليست مقتبسة من أوربا كما ظن تيلور ، بل إنها قديمة فى هذه القبائل قبل أن يصل إليها المبشرون الأوربيون ، وأنهم يعبرون عن هذه العقائد بعبادات حقيقية ، ترفع فيها الأيدى إلى السماء بالدعاء .

تحريف لاتطوير

يرى الباحثون فى الأديان أن هناك ثلاثة أطوار مرت بها الأمم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والأرباب :

وهى دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودور الوحدانية Monotheism

ففى دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أرباباً تعد بالعشرات، وقد تتجاوز العشرات إلى المئات ، ويوشك فى هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة ربٌّ تعبده ، أو تعويذة تنوب عن الرب فى الحضور ، وتقبل الصلوات والقرابين .

وفى الدور الثانى ، وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ، ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرها . إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة ، وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش ، وإما لأنه يحقق لعباده جميعاً مطلباً أعظم وألزم من سائر المطالب التى تحققها الأرباب المختلفة ، كأن يكون رب المطر والإقليم فى حاجة

[112]) Durkheim, eitė, p.412.

إليه ، أو رب الزوابع والرياح ، وهى موضع رجاء أو خشية ، يعلو على موضع الرجاء والخشية عند الأرباب القائمة على تسيير غيرها من العناصر الطبيعية .

وفى الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب فى كل إقليم من الأقاليم المتفرقة . ويحدث فى هذا الدور أن تفرض الأمة عبادها على غيرها ، كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها ، ويحدث أيضاً أن ترضى من إله الأمة المغلوبة بالخضوع لإلهها ، مع بقائه وبقاء عبادته كبقاء التابع للمتبوع ، والحاشية للملك المطاع .

ولا تصل الأمة إلى هذه الوحدانية الناقصة إلا بعد أطوار من الحضارة تشيع فيها المعرفة ، ويتعذر فيها على العقل قبول الخرافات التى كانت سائغة فى عقول الهمج وقبائل الجاهلية . فتصف الله بما هو أقرب إلى صفات الكمال والقداسة من صفات الآلهة المتعددة فى أطوارها السابقة ، وتقترن العبادة بالتفكير فى أسرار الكون وعلاقتها بإرادة الله وحكمته العالية ، وكثيراً ما يتفرد الإله الأكبر فى هذه الأمم بالربوبية الحقة ، وتنزل الأرباب الأخرى إلى مرتبة الملائكة ، أو الأرباب المطرودين من الحظيرة السماوية ......

ومن العسير جداً أن نبنى من هذه الأطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات ، لاتتقدم فيه درجة على درجة ، ولا يتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات ؛ فقبائل الهوتو الإفريقية التى لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم – ولا يزال أناس منها يأكلون لحوم البشر!!– تعرف إلهاً واحداً فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء .

إن نظريات علماء الأديان فى أصل الدين وتطوره ينقضها ماتوصل إليه الباحثون من أن الإله الأعلى كان معروفا منذ القدم لدى القبائل البدائية . والدليل على ذلك مارواه الرحالة عن

القبائل الإفريقية من اعتقادهم فى قوة عليا هى التى خلقت هذا الكون ، وإيمانهم بأن الروح لاتموت ؛ "إذ فكرة الإله الأعلىتكاد أن تكون موجودة لدى جميع القبائل"[113] ، بل إن مفهوم الذات الإلهية الكلية : الحضور ، والذاتية : الاكتفاء ، والشاملة : القدرة ، نجده بين كثير من القبائل كازولو بجنوب إفريقيا ، والبايراواندا ، والأشاتى بساحل العاج ، والآكان بغانا ، واليروبا بنيجيريا ، والبركونجو بأنجولا ، والنجومبية بجمهورية الكونغو.....

على أننا يجب ألا يفوتنا هنا أن نذكر أن لدى الأقزام ، وهم - كما يقولون — أقدم سلالات إفريقيا ، كائناً أعلى يطلقون عليه اسم مونجو . وهم يلتمسون منه الفوز بالصيد . كما لايأكلون بكر الثمار قبل أن تُطْرَح فى الغابة باسم مونجو ، ويقول القزم حين يطرحه : "مونجو هذا لك" . ويخصص بكر المحصول له ، لأنه خلق أشجار الفاكهة ، وساعدعلى نضج ثمرها . وإلى هذا الكائن يعزو الأقزام أيضاً خلق جميع الأشياء ، وأنها ترجع إليه .

وفى قبائل يوروبا فى غرب نيجيريا يطلق على الإله الخالق : ألأب ، والسيد ، والعظيم ، مالك النفس ، أو الروح ، وأصل العظمة ، ويعتقدون أنه خالق كل شيء ، والقاضى على الناس ، الآن وبعد الموت ، المحافظ على القوانين الأخلاقية . ويعتقد اليوروبى أن روحه يجب أن تقدم حساباً للإله عن أعمالها الدنيوية ، وأن المحسن يذهب إلى جنة الخلد ، والمسيء يذهب إلى أكمة القاذورات .

ويرى بعض الجالا بالحبشة أن الله أتى ذات مرة من السماء ، وأنه تخاطب مع الجنس البشرى ، فى حين يعتقد الجيكويو من كينيا أن الله حينما يأتى من السماء يستقر على جبل كينيا وأربعة جبال أخريات . وإذا ذكرنا تقديم الأقزام لبكر المحصولات والصيد وغيرها إلى

[113]) راجع مندلسون صـــ ٨

إلههم مونجو ، فلا بد أن هذا يذكرنا بدوره بالممارسة نفسها فى ديانة "بعل" ، بل لعله يذكرنا أيضاً بما أمر الله به سيدنا إبراهيم بأن يقدم له ابنه البكر قربانا . وواضح مدى تشابه الأساطير مع ماورد فى العهد القديم عن سيدنا موسى ومخاطبته الله فى سيناء . كما أن هناك رواية من قبائل تشاجا بتانزانيا تحكى أن الله قد غضب من أعمال البشر فأهلكهم فيما عدا قلة ، وجلى مدى التشابه بين هذه الرواية ، وقصة سيدنا نوح . ويروى البامبوتى والتشاجا والميرو كيف أن الرب حَرَّمَ أكل ثمار شجرة معينة على الإنسان ، وكيف أنه حينما عصى الإنسان الأمر وأكل منها جاء الموت إلى الأرض وعزل الرب نفسه عن الإنسان . ولانحتاج هنا إلى التذكير بقصة سيدنا آدم عليه السلام .

وجميع الأديان الإفريقية التقليدية تعتقد فيما وراء الموت بشكل أم بآخر ،كما تعتقد أن المتوفى تستمر حياته فى عالم الأرواح ، واتصاله بأقاربه الأحياء ، بل استمرار رعايته لهم كما كان حال حياته . ومن هنا جاءت الفكرة الشائعة الخاطئة عن عبادة الأسلاف — التى رأى فيها بعض العلماء خطأً أنها صورة من صور الأديان البدائية ، ففهموا أنها أصل الدين قبل التطوير - ، وهى فى الواقع ليست أى نوع من العبادة فى جوهرها ، ولكنها ، كما كانت عند قدماء المصريين ، فكرة استمرار حياة الروح بعد الوفاة فى عالم الأرواح ، أو هى بمعنى آخر امتداد زمنى للحياة الأرضية بجميع مظاهرها ، مما أدى إلى تقديم طعام وشراب للروح ، وأدى هذا بدوره إلى الاعتقاد الخاطئ بأن الديانات الإفريقية نوع من عبادة الأسلاف .

على أن الديانات التقليدية من ناحية أخرى ترى أن الله أسمى من أن يتصل به بشر رأساً ، وإنما يكون اتصالهم به عن طريق أرباب أدنى منزلة وكَّلَهم الله بشئون الحياة المختلفة . فالله ، من وجهة النظر الغالبة فى هذه الديانات ، خلق الكون بأكمله ووهبه الحياة ، ووضع نواميس الطبيعة ، ولكنه لايمكن الاتصال به ، فى الطلبات اليومية للبشر ، إلا عن طريق أرباب

أو أرواح ، وقد تكون بعضها من أرواح الأسلاف . وكل رب أو روح ، يختص بعمل معين على الأرض ، فهنالك مثلا روح النهر ، أو رب الغابة ، والمطر ، والصيد ، والزرع وما شابه . وإلى هذه الأرباب أو الأرواح يكون الاتجاه أولا .

كثير من الإفريقيين لاينسون اسم إلههم الأعلى – مقدماً على توسلهم للأرباب الأخرى فى مسائل حياتهم اليومية – ، فهم يذكرون اسمه حينما يستعدون للنوم ، فيقولون : " نرجو الله أن يوقظنا فى صحة ، وحينما يستيقظون ، يقولون : " نرجو الله أن يرزقنا غذاءنا " . إنهم يعتقدون فيه وفى أن وجوده وحضوره حقيقى وعظيم . لماذا إذًا لايعبده الإفريقيون وحده ؟ إن الإجابة الصحيحة عن هذا تلوح من وجهة نظر الإفريقيين أنه من الغباء إهمال القوى الأقل شأناً ، لأنها أكثر قرباً ، وأكثر ملاحظة ، وبالتالى يمكنها أن تسبب متاعب أكثر من الله العظيم ، كما يمكنها أن تكون أكثر خدمة فى حالة الأزمات .[114]

وعلى هذا فإن الديانات الإفريقية التقليدية كلها تجمع على وجود إله واحد ... وأن هذا الإله هو إله سامٍ ومتفرد بصفة الخلق ، وذلك هو ماجاءت به الأديان السماوية . أما اعتقاد البدائيين فى أرباب أخرى تلبى حاجاتهم اليومية فهو تحريف دخل على العقيدة أثناء الفترات بين الرسل ، ونرى شبيهاً بذلك – فى الممارسات وليس فى الاعتقاد – فى المجتمعات المعاصرة التى تؤمن برسالات سماوية ، حيث يتوسل كثير من المؤمنين بأفراد من البشر أضفوا عليهم أوصـــافا عدة ، وصلت فى بعض الحالات إلى مايقارب أوصاف الأرباب عند البدائيين .

[114]) جاك مندلسزن ٨ وما بعدها.

المبحث الرابع

الرسالات السماوية بين التطوير والتجديد

خلق الله الإنسان ليكون خليفة له فى الأرض ، قال تعالى :

" وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً". [115]

ولذا ميزه الله بالعقل على سائر الكائنات الحية ، ليستعين به فى الانتفاع بما سخره الله له ، إذ أن الله سخر له ما فى السماوات وما فى الأرض ، وكثيرا مما يسبح بينهما ، يقول الله تعالى : " وَسَخَّرَ لَكُم الفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى البَحْرِ بِأَمْرِهِ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دَائِبَيْنِ ، وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ". [116]

ويقول : " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِى الأَرْضِ ". [117]

ويقول : " اللَّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ البَحْرَ لِتَجْرِىَ الفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِى السَّمَاوَاتِ وَمَافِى الأَرْضَ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ". [118]

---

[115]) البقرة : ٣٠

[116]) إبراهيم : ٣٢-٣٣

[117]) الحج : ٦٥

[118]) الجاثية : ١٢-١٣

ولكى تكون له الحرية فى التفكير والسلوك لم يجبره على سلوك طريق معينة ، بل ترك له الخيار فى أن يسلك مايشاء فى الانتفاع بما أعطاه الله ، وكان من الطبيعى أن يعجز هذا العقل عن الوصول إلى كنه الوجود ، وإلى معرفة مايحدث له بعد الموت ، بل قد ثبت عجزه عن الوصول إلى نظام ثابت للحياة يحفظه من الدمار ، ويساعده على بناء مجتمع سليم متماسك .

ومن هنا أرسل الله له رسلا ليبينوا له ماعجز عقله عن إدراكه ، وليوضحوا له ماخفى عليه من أحداث مابعد الموت ، فكان لكل قوم رسولا ، يقول الله تعالى : " لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّه مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ". [119]

ويقول : " وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ مَاسَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ العَالَمِينَ ". [120]

ويقول : " وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الكَيْلَ وَالمِيزَانَ وَلاَتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ". [121]

ويقول : " وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ ". [122]

ويقول : " وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ". [123]

ويقول : " وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِى بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلاَّ الَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُ سَيَهْدِين ". [124]

---

[119] الأعراف : ٥٩

[120] الأعراف : ٨٠

[121] الأعراف : ٨٥

[122] الأعراف : ٧٣

[123] الأعراف :٦٥

[124] الزخرف : ٢٦-٢٧

ويلاحظ من هذه الآيات أن كل رسول كان يبعث إلى قومه ، **فعل كانت الرسالات** واحدة باعتبار أنها من مصدر واحد ، وهو الله ، أم أنها كانت متعددة باعتبار تعدد الأقوام واختلاف درجة حضارتهم ، وتنوع تقاليدهم وعاداتهم ؟

أدلة التطوير

يرى بعض الباحثين أن الجنس البشرى مر بمراحل فى تطوره ، ثم يعقد مقارنة بينه وبين تطور الطفل ، فيقول : إن الجنس البشرى بدأ كما يبدأ الطفل ، أقرب إلى البدائية والبساطة ، ثم نما الجنس البشرى ، ونمت أفكاره ، فوصل إلى مايمكن أن يسمى مرحلة "صبا البشرية" ، ويستنتجون من هذه النظرية أن الرسالات كانت مختلفة ؛ إذ أن كل رسالة كانت تناسب كل طور من هذه الأطوار . سيطر هذا الرأى على جمهور العلماء قديماً وحديثاً حتى أصبح من المسلمات التى لاتنقض ، وكثير ما يستشهد المحدثون على هذا الرأى بنص للإمام محمد عبده فى رسالة التوحيد ، يقول فيه :

إن الأديان خاطبت الحس يوم كانت الإنسانية فى دور الطفولة ،لايعرف الإنسان فيها إلا مايقع تحت حسه ، ولايتناول بذهنه من المعانى مالايقرب من لمسه ، فلما سار ركب الإنسانية ، وجربت ، وكسبت ، وتخالفت ، واتفقت ، وتقلبت فى السعادة والشقاء أياماً وأياماً ، ونما بها الوجدان ، وبدت العواطف ، جاء دين بتحدث عن الزهادة ، وعن الصفاء ، وملكوت الله ، ولكن الإنسانية فى صراعها لم تستطع أن تعيش على الإيثار ، ولم يطل مقامها فى الصفاء ، فراحت تتعارك ، وحلت القطيعة محل التراحم ، والتخاصم مكان المسالمة ، فجاء دين ينظم الشئون كلها ، ويرعى الحس والعاطفة ، ويدرس العقل والقلب ، وينظم شئون دنياهم وآخرتهم ، وهذا هو الإسلام .

ويرى أصحاب نظرية التطور فى الرسالات السماوية – وطبقا لما عليه الجنس البشرى من درجة التطور – أن كل مرحلة لها سمات خاصة تتفق مع درجة حضارة من أرسلت إليهم الرسالة ، وعليه فقد قسموا الرسالات السماوية إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : وهو ماكان فى مرحلة الطفولة البشرية ، وتبدو ملامحه فى :

١. أن الدعوة كانت محدودة بقوم الرسول ، إذ أن كل رسول كان يبعث إلى قومه فقط .
٢. أن ماتضمنته من مبادئ كان فى حدود ضيقة ، دون تنظيمات وتفريعات فى جوانب الحياة المختلفة ، اللهم إلا ماكان من مرض اجتماعى تفشى فى المجتمع حتى أصبح ظاهرة عامة ، فكانت الدعوة تنهى عنه .
٣. أنه لم يكن للدعوة فى تلك المرحلة كتب واضحة ، إنما هى بضع نصائح ، وقد توجد بعض ألواح أم صحف عامة .
٤. أننا لم نعرف لأديان هذه المرحلة تواريخ ؛ إذ لم يحدد – مثلا – العصر الذى أرسل فيه نوح ، أو هود ، أو إبراهيم ...الخ

القسم الثانى : وهو ماكان فى مرحلة "صبا البشرية" ، وكانت ملامحه أكثر تعقيدا وشمولا ، وتبدو مظاهره فيما يلى :

١. دخلت الدعوة بعض التفاصيل والتشريعات ، ففى سفر التثنية : " لايُقتَلُ الآبَاءُ عَنِ الأوْلاد ، ولا يُقْتَلُ الأوْلاَدُ عَنِ الآبَاء ، كُلُّ إنْسَانٍ بخَطيئَته يُقْتَلَ ". [125] ، " إذَا كَانَتْ خُصُومَةٌ بَيْنَ أُناسٍ ، وَتَقَدَّمُوا إلَى الْقَضَاءِ ، لِيَقضِيَ الْقُضَاةُ بَيْنَهُمْ ، فَلْيُبَرِّرُوا البَارَّ وَيَحْكُمُوا عَلَى

[125]) سفر التثنية ٢٤ :١٦

الْمُذْنب ". [126] ، " إِذَا سَكَنَ إِخْوَةٌ مَعًا ، وَمَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لَهُ ابْنٌ ، فَلاَ تَصِيرُ امْرَأَةُ الْمَيْت إِلَى خَارِجٍ لِرَجُلٍ أَجْنَبِيٍّ ، أَخُو زَوْجِهَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا..... ، وَالْبِكْرُ الَّذِى تَلِدُهُ يَقُومُ بِاسْمِ أَخِيهِ الْمَيْت ، لِئَلاَّ يُمْحَى اسْمُهُ مِنْ إِسْرَائِيل " . [127]

٢. أصبح للدعوة كتاب : هو التوراة والإنجيل ، ولكن معانيهما فقط هى الموحى بها ، وصاغها البشر فى عبارات ، وقد مسها التحريف والضياع .

٣. وجدت فى هذه المرحلة تواريخ ، ولكنها غير دقيقة .

القسم الثالث : وهو ماكان فى مرحلة "شباب الجنس البشرى" ، فله ملامح خاصة وضحها هؤلاء العلماء فيما يلى :

١. اتضحت وحدانية الله ، وحطمت الأصنام ، وفتح بالإسلام عهد جديد لايقبل الشرك فى أى صورة من صوره ، فالإسلام "فكرة تامة" لاتسمح لعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولاتجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير ، بل له المثل الأعلى ، وليس كمثله شىء .

٢. أصبحت الدعوة عامة لكل البشرية ، وأصبح محمد رسولا للعالمين ، يقول تعالى : **"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ".** [128]

٣. ختمت الرسالات بدعوة محمد ρ ، والدليل على ذلك واضح للغاية أيضا ، فقد مرت القرون تلو القرون بعد محمد ρ ، ولم يأت من يدعى الرسالة منذ طلع على العالم محمد بن عبد الله .

---

[126] سفر التثنية ٢٥ : ١

[127] سفر التثنية ٢٥ : ٥ – ٦

[128] سبأ : ٢٨

٤. ديانة الإسلام شاملة لأمور الدين والدنيا ، صورت لنا الله تعالى فى سماه ، وصورت لنا جنته وناره ، وأبرزت معالم الخير والشر ، وراحت إلى أمور الدنيا تتحدى تفكير العالم بنظم رائعة فى : الميراث ، والسياسة ، والاقتصاد ، والبيع والشراء ، والوصية والهبة ، والسلم والحرب ، وكل حاجات الإنسان .[١٢٩]

هذا هو مجمل رأى القائلين بنظرية التطور فى الرسالات السماوية .

نقد ونقض

بينا فيما سبق أن بعض العلماء يرى أن الجنس البشرى مر فى تطوره بثلاث مراحل : الطفولة ، والصبا ، والشباب ، وأن الرسالات السماوية جاءت مختلفة فى ملامحها وظواهرها لاختلاف من تخاطبهم فى درجة التطور .

ونرى أن هذا الرأى غير سليم ؛ إذ أنه ظهر فى الأوساط الفكرية متأثراً بنظرية داروين ، التى لم تسلم من النقد والتجريح – وإن كان له سند من آراء من سبقوا داروين ، فلا يعتبر دليلا على صحته – ، ولذا لايجوز أن يسلم بها علماء المسلمين ، لأن رأيهم – بناءً عليها – فى تطور الرسالات السماوية :

- يتنافى مع الواقع .
- ويحمل فى طياته نسبة العجز إلى الله سبحانه وتعالى .
- كما أنه يوحى بأن رسالة محمد ρ ليست خاتم الرسالات .

---

[129]) راجع ! شلبى صـ ١٨ وما بعدها

•

أما أنه يتنافى مع الواقع ، فإن من ينظر إلى عملية التطور يرى أنها ذو شقين :

الأول : تطور فى أساليب الحياة المادية ؛ إذ انتقلت حياة الإنسان من بدائية لم يستعمل فيها إلا أدوات بسيطة كانت من الحجر فى بادئ الأمر ، ثم تطورت إلى مادة ثانية وثالثة .. ...الخ ، كما انتقل معظم الناس من سكن الكهوف والمغارات إلى البيوت البسيطة ، ثم إلى العمارات الشاهقة فناطحات السحاب بكل مافيها من آلات تعمل بالطاقة على اختلاف مصادرها ، كذلك تطورت وسائل المواصلات حتى وصلت إلى السفن الفضائية .

فإذا كان هذا مقصدهم من التطور ، فإن الإسلام لن يكون هو خاتم الرسالات ؛ لأن البشرية قطعت فى هذا السبيل منذ ظهور الإسلام حتى الآن أضعافاً مضاعفة ، لايمكن مقارنتها بما قطعته فى الفترة الزمنية بين موسى وعيسى عليهما السلام ، أو بينهما وبين محمد ρ ، الأمر الذى حتم – بناءً على رأيهم – أن تأتى رسالة محمد ρ ، لأن مرحلة موسى وعيسى عليهما السلام كانت قد انتهت .

الشق الثانى من التطور : هو تطور عقلية الإنسان ، ومن المشاهد أن التطور فى هذا الجانب ليس تطوراً بالمعنى الذى يقصدونه من التطور ؛ ذلك أنه لافرق بين عقلية إنسان يعيش فى القرن العشرين ، وآخر عاش فيما قبل الميلاد ، إلا فى زيادة كمية المعلومات التىحصل عليها ابن القرن العشرين نتيجة التجارب البشرية .

أما التطور فى ذات القدرة العقلية فلا دليل عليه ، بل هناك شواهد فى حياتنا المعاصرة تنفى هذا ؛ إذ لو قارنا بين أخوين شقيقين ، أحدهما أخذ قسطاً كبيراً من الثقافة المحلية والعالمية ، حتى وصل إلى درجة مرموقة فى مجال الفكر العالمى ، والآخر ظل مقيماً فى بيئته ، لم يذهب إلى مدرسة ، و لم يتعلم إلا حرفة الآباء والأجداد ، فالأول على رأى من يقول بنظرية التطور

يمثل مرحلة "شباب الجنس البشرى" ، والثانى يمثل مرحلة " الصبا" ، وربما مرحلة " طفولة الجنس البشرى" ، وهذا لايقبله عقل ؛ فالإثنان فى درجة واحدة من القوة الكامنة فى العقل — وقد يكون الذى حرم من التعليم أكثر ذكاء من الذى تعلم — غاية الأمر أن الذى تعلم أتيحت له فرصة إظهار ماكمن فى عقله من قوة على الفهم والإدراك ، وكان ذلك نتيجة ماحصله من معلومات .

فلو اعتبر القائلون بنظرية التطور هذه الظاهرة تطوراً ، للزم على هذا التسليم بأن درجة التطور فى القرن العشرين فاقت — بمراحل عديدة — درجة التطور فى القرن السابع الميلادى ، حين نزلت رسالة الإسلام على محمد ρ ، الأمر الذىيتطلب رسالة جديدة .

وعليه فليس هناك تطور فى العقل البشرى ، بل زيادة فى المعلومات ، ورسالة الإسلام جاءت لتخاطب العقل ، أيًّا كانت درجة معلوماته عن الحياة وما فيها ، وعن الكون ، وما يحتوى عليه من أسرار .

اختلاف درجات التطور فى المجتمع

تسير عملية التطور فى الحياة الإنسانية فى خط متعرج ، فبينما تكون بعض المجتمعات قد قطعت شوطاً كبيراً على طريق التقدم ، يكون هناك بعض آخر لازال فى أول الطريق ، وثالث فى منتصفه... وهكذا ، لأن عوامل التقدم والرقى ليست متاحة للجميع بنسب متساوية ، وهذا مانشاهده اليوم فى المجتمع الدولى ، إذ اصطلح على تقسيمه إلى دول متقدمة ، وأخرى نامية ، بل إن درجة التقدم متفاوتة ، داخل المعسكر المتقدم ، وخطوات النمو مختلفة فى دائرة مجموعة الدول النامية .

ومالنا نذهب بعيداً ، فنحن نرى داخل المجتمع الواحد – سواء كان فى جانب المتقدمين ، أو فى جانب المتخلفين حضاريا – تفاوتاً كبيراً بين الأفراد والأسر ، فبينما يكون التمدين والتحضر واضحاً لدى أسرة ما ، أو فرد فى أسرة ، يلاحظ بجوارها أسرة أخرى ، أو فرد داخل الأسرة المتحضرة ، لازال فى أول طريق التحضر حسب المفهوم المصطلح عليه فى مجال تحديد معنى التحضر .

فإذا طبقنا نظرية التطور التى يقول بها بعض العلماء على واقع الجنس البشرى ، فإننا نجد جزءاً منها تطور حتى وصل إلى مرحلة "الشباب" وجزءاً آخر وصل إلى مرحلة " الصبا " ، بينما نرى جزءاً ثالثاً لازال فى مرحلة "الطفولة" ، فهو يعيش عيشة بدائية ، أو مايقرب من البدائية .

وعليه فيختلف – بناء على رأيهم – وضع كل منهم بالنسبة للرسالة التى تخاطب الحس وهى فى نظرهم رسالة موسى ، ويكلف من هم فى دور "الصبا" برسالة عيسى ، ولا يكلف برسالة محمد ρ إلا من بلغ مرحلة "الشباب" ، فيكون هذا أشبه بالفصول الدراسية فى المراحل التعليمية ، حيث لايقوى من التلاميذ على فهم مواد السنة الأعلى إلا إذا درس مواد السنوات التى قبلها ، وتهيأ ذهنيا لدراسة وفهم مواد السنوات العليا .

وهذا تصور خاطئ ، إذ لو سلمنا معهم بهذا لقسم المجتمع الواحد إلى فئات ، بل لقسمت الأسرة الواحدة إلى مجموعات ، وهو أمر يثير سخرية أقل الناس ثقافة وإدراكاً لمفهوم رسالة الإسلام ، لأن الرسالة التى نزلت على محمد ρ خاطبت جميع الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية ، وتفاوت درجاتهم الحضارية ، إذ يفهم الرجل العادى القرآن الكريم ويدرك ما هو مطلوب منه فى مجال العبادات والمعاملات ، كما يجد فيه أغزر الناس علماً ، وأسعهم ثقافة فى مجال العلوم الفلسفية ما يجده فى دهاليز الفلسفة ، وأضابير الحكمة من معطيات علمية

فى مجال الحياة ، وآفاق الكون ، فهو كتاب يجد فيه كل إنسان مبتغاه ، ويحصل منه على متعته الذهنية والروحية ، مهما كانت درجة هذا الإنسان فى سلم الحضارة البشرية .

والقول بأن الرسالات السماوية خاطبت كل مرحلة على قدر طاقتها العقلية يحمل فى طياته نسبة العجز إلى الله I ، ذلك أننا فى عالمنا البشرى نصف الكاتب الذى يتمتع بأسلوب تفهمه قطاعات عريضة من الناس مختلفة فى الثقافة ، ومتفاوتة فىالرقى الحضارى ، بأنه بارع فى كتابته ، لأنه استطاع أن يضع أفكاره فى أسلوب لايعجز عن فهمه أنصاف المثقفين ، ولايمل من قراءته العلماء المتخصصون .

فإذا كان هذا شأن الإنسان المخلوق ، أفلا يستطيع الخالق أن يصيغ أوامره ونواهيه فى أسلوب يمكن أن يخاطب به كل الناس ، مهما اختلفت درجة حضارتهم ؟

بلى ...، لقد جاء القرآن الكريم بأسلوب يفهمه البدائى فى كهفه ومغارته ، كما يدرك أسراره العالم فى حلقاته العلمية ، ومدرجاته الدراسية ، فهو لجميع الناس : أحمرهم ، وأسودهم ، وأبيضهم ، سواء كانوا فى مجاهل الكرة الأرضية ، أو فى بروجها وناطحات سحابها .

تذبذب خط التطور

يرى القائلون بنظرية التطور فى الأديان السماوية ، أنها تركزت فى منطقة الشرق الأوسط نتيجة لتطور الإنسانية ، ويستدلون على ذلك بأن هذه المنطقة شهدت أرقى حضارات العالم منذ أقدم العصور ، وكانت حضارتها أدبية وعلمية ، فهيأت شعوبها لتلقى الرسالات .

ويشير هذا التحليل إلى أن الشعوب تسير فى خط مستقيم فى بناء حضارتها ، وتقدمها على طريق الرقى والارتقاء ، ولكن الواقع يؤكد خلاف ذلك ، فالمعروف أن هناك شعوباً تقدمت فى حضارتها فترة ، ثم انتكست فعادت إلى الوراء خطوات ، قد تصل إلى حد أن ينكر بعض الباحثين على الأجيال التى عاشت عصور الانتكاسة ادعاءهم بأنهم أحفاد من بنوا هذه الحضارة المسجلة فى آثارهم ومتاحفهم .

وهناك أكثر من دليل على ذلك ؛ إذ تكفى نظرة واحدة إلى واقع أحفاد الفراعنة ، والأشوريين ، والفينيقيين ، فحضارة هذه الشعوب لاينكرها أحد ، لأن آثارها لازالت تنطق بأنها كانت على درجة كبيرة من التقدم والرقى ، لكن أحفادهم المعاصرين لايملكون من وسائل الرقى والتقدم مايجعلهم فى مستوى أجدادهم فى الحضارة ، ولا حتى فى مستوى يقرب منهم .

أفلا يدل ذلك على أن ربط تطور الأديان السماوية بمسألة التقدم والرقى فى المجتمعات الإنسانية أمر لايستقيم فهمه ، لأنه يترتب عليه أن تتذبذب درجة الرسالات السماوية صعوداً وهبوطاً ، مع صعود ونزول درجة الحضارة فى الشعوب ؟

واستدلال أصحاب نظرية التطور على صحة رأيهم بأن الدعوة فى عصر "طفولة" الجنس البشرى كانت محدودة ، ليس فيها تفاصيل ، وأنه لم يكتب لها كتاب ، بل اقتصرت على بعض النصائح ، ولم يعرف لها تاريخ محدد ، وأنها كانت خاصة بقوم دون آخرين ، استدلال غير صحيح ، لأن مانزل على محمد ρ هو الذى نزل على نوح υ – وهو من رسل عصر " الطفولة البشرية " ، كما يقول هؤلاء العلماء – ، يقول تعالى : **" إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا**

أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مَنْ بَعْدِهِ" [١٣٠] ، ويقول : " شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً". [١٣١]

فالدعوة بأن الرسالة كانت محدودة دون تنظيمات وتفاصيل ، يدحضها ما جاء فى القرآن الكريم بياناً لما بلغه الرسل لأقوامهم ، بأن يقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، ويفعلوا الخيرات ، ويعملوا الصالحات ، فلا يظلمون فى معاملاتهم مع الآخرين ، ولايسرفوا فيما أباح الله الاستمتاع به ، كما ينبغى عليهم أن يوفوا الكيل والميزان ، وأن يحكموا بين الناس بالقسط ، وغير ذلك من الأوامر والنواهى والوصايا التى أنبأنا الله بها فى القرآن الكريم ، ليذكر الناس بما كان عليه الأولون مع رسلهم ، لعل هذه التذكرة تحملهم على الإيمان برسالة محمد ρ .

و لم يكن القصد تسجيل كل ماحدث من الرسل السابقين مع قومهم ، ولا الإخبار بكل مابلفوه عن الله لهم ، لأنه ليس سجلا تاريخياً ، يخبرنا بما حدث من قبل ، بل هو هداية وعلاج للأمراض البشرية ، فلا يذكر فيه من أخبار السابقين إلا مايقتضى المقام ذكره . فالقول بأن الدعوات السابقة كانت محدودة لعبادة الله ، دون تنظيمات وتفاصيل ، لادليل عليه ، وبالتالى فلا يصلح دليلا على صحة نظرية تطور الرسالات السماوية .

أما مايدعيه هؤلاء العلماء من أنه لم يكن لدعوات عصر "طفولة" الجنس البشرى كتب واضحة ، وإنما هى بضع نصائح ، فلا يصلح دليلا لنظرية تطور الرسالات السماوية ، لاحتمال أن يكون عدم وجود كتب راجعاً إلى فقدالها ، أو إلى عدم تطور الكتابة عند من حملوها . ولا يمكن أن يكون دليلا على أن عقلية الإنسان فى تلك العصور كانت بدائية ، بدليل أننا نجد آثاراً يرجع عهدها إلى آلاف السنين قبل الميلاد ، ومع ذلك تدل على ماكان يتمتع به الإنسان فى

---

[130]) النساء : ١٦٣

[131]) الشورى : ١٣

ذلك العصر من ذكاء وفطنة ، وقدرة فكرية على الإبداع فى مجالات قد يعجز ابن القرن الواحد والعشرين عن فهمها والوقوف على أسرار تكوينها .

فرسالة الله لكل الناس ، سواء ارتقوا فى حضارتهم ، أم تخلفوا عن اللحاق بركب التقدم ، وسواء كانوا يعيشون عيشة بدائية ، أم كانوا ينعمون بما ابدعته عقولهم فى مجالات الحياة المختلفة .

إغفال التاريخ

ويحاول علماء الأديان الذين يرون أن الأديان السماوية تطورت بتطور العقل البشرى الاستدلال على صحة رأيهم ، فيقولون : إن عدم ذكر تاريخ محدد لظهور الرسالات فى فترة " طفولة " الجنس البشرى من العلامات البارزة التى تؤكد صحة هذه النظرية .

وهذا كلام فيه مغالطة ، ذلك أن الإسلام الذى جاء — على حسب قولهم — بعد أن اكتمل عقل البشرية ، ووصل إلى أعلى درجات التطور ، ليس فيه تحديد زمن معين لأى حادثة وردت فيه ، لأن الوحى السماوى لايرتبط بزمن معين ، ولا بعصر محدد ، وإنما جاء لهداية الناس ، وتقويم سلوكهم . ولا علاقة لهذه الهداية بالتاريخ ، فلا تحتاج إلى تسجيل الزمن ، لأنه ليس جزءاً من العملية التربوية الإلهية ، فهو للإنسان فى أى زمن وفى أى مكان ، وعلى أى درجة من درجات التقدم والحضارة ، فالقول بأن عدم تحديد زمن الرسالات السماوية دليل على البدائية غير صحيح ؛ لأنه لا حاجة للإنسان فى مجال الدعوة إلى الله إلى معرفة زمن رسالة نوح ، أو عصر رسالة هود ، أو إبراهيم ، ولا تحتاج مسيرة الدعوة إلى الله إلى تحديد سلسلة الرسالات زمنيا ، بمعنى أننا لسنا بحاجة إلى أن يحدد لنا إن كان هود قبل إبراهيم أم بعده ، أو كانت رسالة نوح فىعهد زيد من الملوك أم عمرو ، لأن هذه أمور لاتؤثر على عملية انتشار

الدعوة إلى الله ، بل قد تكون من العوامل المعوقة لها ، لأن الآراء كثيرة ومتشعبة هى تحديد الزمن التاريخى للحوادث البشرية ، فلو حدد القرآن الكريم زمن الرسالات السماوية ، لتعرضت معطياته التاريخية لنقاش لاطائل من ورائه ، وخلافات لاتؤدى فى مجال الدعوة إلى فائدة ، وقد أهملها القرآن الكريم تجنباً للخلاف ، ولأنه لافائدة من ذكرها فى عملية الإقناع بدعوة الإسلام .

تحديد مكان الرسالة

وآخر دليل ذكره القائلون بنظرية تطور الرسالات السماوية فى تحديد معالم رسالات عصر "طفولة" الجنس البشرى ، هو أن الدعوة فى تلك العصور – وكذلك فى عصور " صبا " الجنس البشرى – كانت محدودة بقوم الرسول ، فلم تتعداهم إلى غيرهم ، وهذا أمر يحتاج إلى وقفة ، ذلك أن هذا التحديد لم يكن مبعثه تطور الإنسان ، وإنما اقتضته ظروف حياة الجنس البشرى ، فالمواصلات كانت بدائية ، وبالتالى كانت الاتصالات بين أقطار الأرض صعبة ، ولهذا بعث كل نبى لقومه ، لأنه لايستطيع أن يبلغ الرسالة لأقطار الأرض المختلفة ، نظراً لصعوبة التنقل ، والدليل على ذلك أن الله أمر موسى υ وأخاه هارون أن يذهبا إلى فرعون ، ويبلغاه وحى الله ، يقول تعالى : **" لإِذْهَبَا إِلَى إِنَّهُ طَغَى * فِرْعَوْنَ فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى".** [132] فكانت دعوة موسى لفرعون بعبادة الله دليل على أنه لم يبعث لقومه فقط ، لأن فرعون لم يكن من قومه . كذلك آمن السحرة بما جاء يه موسى ، مع أنهم لم يكونوا من قومه ، يقول تعالى : **" فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ".** [133]

---

[132]) طه : ٤٣ – ٤٤

[133]) الشعراء : ٤٦ – ٤٨

كما كان يوسف υ يعلم من كان معه فى السجن شرع الله ، وهم لم يكونوا من قومه ، يقول تعالى حكاية عما كان يقوم به يوسف داخل السجن من الدعوة إلى الله : " يَاصَاحِبَى السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ * مَاتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَيَعْلَمُونَ ". [134]

فدعوة موسى لفرعون ، ومحاولة يوسف هداية من معه فى السجن دليل على أن دين الله للناس جميعا ، فما كان حصر دعوة الرسل السابقين على أقوامهم إلا لظروف الاتصال التى كانت تحول بين النبى وبين دعوة غير قومه . ولهذا عندما كانت ترفع هذه الحواجز كان الرسول يدعو غير قومه .

وعليه فالإسلام لكل الناس ، لأن سهولة المواصلات جعلت فى الإمكان دعوة القاصى والدانى إلى الدخول فى دين الله .

التفصيلات والتفريعات

ويدَّعى القائلون بنظرية التطور فى الأديان السماوية ، أن معالم المرحلة الثانية ، وهى ماأطلقوا عليها : مرحلة "صبا البشرية" تبدو فى ظهور التفصيلات والتفريعات فى التشريع ، واستدلوا على ذلك بما ورد فى الكتاب المقدس من مسائل تحدد أحكام بعض مايرتكبه الإنسان من أخطاء ، وتبين طريقة التقاضى عند التخاصم ، وغير ذلك من التفاصيل التى وردت فى الكتاب المقدس فى كثير من مجالات النشاط الإنسانى .

---

[134]) يوسف : ٣٩ - ٤٠

ويفهم من هذا أن مثل هذه التفاصيل والتفاريع لم تكن موجودة فى الرسالات التى سبقت رسالة موسى υ ، وهو ادعاء لايستند إلى دليل ، ذلك أن الباحث عندما يتوصل إلى حكم فيه تمييز بين طرفين ، فلابد أن تكون عناصر الطرفين موجودة أمامه ، بحيث تكون واضحة المعالم وضوحاً يبرز الجزئيات التى ترتكز عليها المقارنة فى الوصول إلى النتيجة . فإذا تصورنا هذا المبدا الأساسى فى عملية البحث فى موضوعات حديثنا ، فإن المنطق يقتضى أن يكون تحت أيدينا نماذج صحيحة للتشريعات التى نزلت على الرسل قبل موسى υ ، ويثبت لدينا أنها وحى الله ، بمعنى أنه لم يدخله تحريف ولا تغيير ولا تبديل .

فهل تحت أيدينا نصوص التشريعات السماوية التى سبقت تشريع موسى υ ؟ وهل يمكن لأى باحث أن يصل بأى طريقة – غير ما ورد فى القرآن الكريم _ إلى تصور معالم هذه التشريعات ، ولو عن طريق الحفريات ، أو بأى وسيلة أخرى من وسائل تسجيل معالم الحركات الفكرية لتلك العصور ، بحيث يسلم العقل البشرى – طبقا للقواعد المتعارف عليها فى مجال البحث العلمى – أنها من المعالم الأصلية للتشريع فى تلك الحقب ، ويتأكد أنه لم يصل إليها أيدى المولعين بتغيير آثار السابقين وتبديدها ؟

لا يوجد أحد على وجه الأرض يستطيع أن يجيب بـــ "نعم" ، لأنه ليس من الممكن عقلاً ، ولا واقعاً أن يعثر الإنسان على نصوص الوحى الذى نزل على الأنبياء الذين أرسلوا فى عصر ما يطلق عليه أصحاب نظرية التطور فى الأديان السماوية : عصر " طفولة الجنس البشرى ".

وعليه ، فأحد عنصرى المقارنة مفقود ، **فكيف يقال : إن المرحلة الثانية من مراحل الأديان السماوية – حسب رأيهم – تتميز بظهور بعض التفصيلات والتفريعات فى التشريع ؟ ومن أدراكم أن التشريع فيما تسمونه المرحلة الأولى كان مجملا ؟**

وعلى أى شىء اعتمدتم فى ذلك ، ولم يوجد مرجع يمكن الرجوع إليه على الإطلاق ؟ لايوجد مرجع يمكن أن يستقى منه معلومات صحيحة عن الدين فى تلك الفترة سوى القرآن الكريم ، فماذا قال عنها ؟

لم يتحدث القرآن الكريم عن أديان تلك الفترة بالتفصيل ، لأنه ليس كتاباً تسجل فيه حوادث السابقين ، وما جاء فيه عن أخبارهم ، إنما سيق للعظة والعبرة حسب ما تقتضيه ظروف الحدث الذى أراد الله I أن يُذَكِّر الناس به ، حتى لا يضلوا كما ضل من سبقهم ، وجاء ذكر الاستشهاد فيه بأخبار الرسل السابقين على موسى υ فيما يتعلق بمسألة العقيدة دون غيرها ، لأن ذلك نزل فى مكة ، حيث كان نشاط الدعوة مركزا على إقناع الناس بوحدانية الله ، دون غيرها من التشريعات التى نزلت فيما بعد الهجرة إلى المدينة . فعدم ذكر تشريعات هؤلاء الرسل ، كان لسببين :

الأول : أن المقام كان يقتضى الاستشهاد بما يساعد على الإقناع بوحدانية الله ، ولا ينفع فى هذا المقام إلا ما يتعلق بالعقيدة دون التشريع .

الثانى : أن التشريع لا يحتاج إلى سرد ما يدعمه من تشريعات السابقين ، لأنه يأتى فى مرحلة تلى مرحلة الاقتناع ، وما دام الإنسان قد اقتنع بالأساس الذى يقوم عليه الدين ، فمن الضرورى أن يتقبل كل ما يشرعه له من اقتنع بربوبيته ، وهو الله I .

وهذه قاعدة توجد فى جميع المجتمعات البشرية ، على اختلاف العصور والأقطار ، التزمها القرآن الكريم ، لأنه للناس جميعا .

ظهور الكتب المقدسة

ويدعى أصحاب نظرية التطور فى الأديان السماوية أن المرحلة الثانية ، وهى ما أطلقوا عليها مرحلة "صبا البشرية" تتميز عن سابقتها بنزول كتب على رسلها ، مثل : التوراة والإنجيل ، زاعمين أن معانيهما فقط هى الموحى بها ، تلك المعانى التى صاغها البشر فى تراكيب وعبارات لغوية .

وهذا الزعم ينطوى على عدة أخطاء :

أولاها : الجزم بأن الكتب المقدسة لم تظهر إلا فى هذه المرحلة ، أما ما سبقها ، فلم يخرج الوحى فيها عن كونه بضع نصائح متناثرة ، لم يجمعها كتاب ، أو دونت فى بعض الأحوال فى ألواح ، أو صحف عامة .

وهذه دعوى تحتاج إلىدليل ، ولا يوجد من بين المصادر التى يعتمد عليها الباحثون فى هذا المجال ما ينفى وجود كتب سماوية فى المرحلة السابقة ، كما لم ينص القرآن الكريم على عدم وجود مثل هذه الكتب ، أو على عدم إنزال كتب على الرسل الذين اصطفاهم الله فى هذه المرحلة . فالاعتماد على أن القرآن الكريم لم يصرح بوجود كتب لهؤلاء الرسل كدليل للجزم بعدم وجودها غير مسلم علميا ، ‘ إذ يجوز أن يكون عدم الإشارة إلى ذلك فى القرآن الكريم راجعا :

- إلى أن مقام سرد الأحداث لا يتطلب ذلك .
- أو إلى أن اندثارها جعل الحديث عنها لا فائدة فيه فى مجال محاورة الرسل لأقوامهم ف مجال إقناعهم بواحدانية الله .

ثانيها : الادعاء بأن ما أنزل من التوراة والإنجيل هو معناهما فقط ، وتولى الأتباع صياغة المعانى ادعاء خطير ؛ ذلك أنه قد يترتب عليه عدم صحة تحريفهما ، لأن التحريف لا يتصور إلا لوحى مصاغ بأسلوب إلهى ، أما تغيير ما يصيغه البشر فلا يسمى تحريفاً بالمعنى المفهوم ، الذى أشار إليه القرآن الكريم فى أكثر من آية ، منها قوله تعالى : **" أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ".** [١٣٥] فالتعبير بـــ "كلام الله" يدل على أن ما حرفوه كان كلاماً مصاغاً فى أسلوب لغوى ، وليس معنى ، إذ لو كان التحريف واقعاً على المعنى لما عبر بـــ " كلام الله " ، بل بأحكام الله ، لأن الذى يغير فى هذه الحالة لا يغير كلاما ، وإنما مفهوماً أراده الله I .

ثالثها : من المعروف أن كلاًّ من التوراة والإنجيل قد كتب بعد نزول الوحى على كلٍّ من موسى وعيسى عليهما السلام بزمن بعيد ، **فهل تناقل الناس معانى الوحى من وقت نزوله حتى كتابته بمعناه ، أى بدون أسلوب يدل على مافيه من أحكام ؟ وكيف بلغه الرسل ؟ بألفاظ أم بغير ألفاظ ؟** إن كان بألفاظ فقد أصبحت صياغة مقدسة لا يجوز تحريفها ، وإن كان بغير ألفاظ فهو مستحيل ، لأن المعانى والأفكار لاتخرج عن دائرة القوى المفكرية إلا فى ثوب ألفاظ ، بل إن تصورها فى الذهن مرتبط بالألفاظ التى تدل عليها ، فالقول بأن الوحى نزل بالمعنى ، وصاغه البشر كلاماً لا يقبل ، فلو قيل : إنه بالمعنى وعبر عنه النبى الموحى إليه بلفظه ، لكان ذلك إلهاما ، و لم يقل أحد أن الشرائع نزلت كلها على الرسل بطريق الإلهام .

---

[135]) البقرة : ٧٥

ولكن كيف نفسر ظاهرة عدم وجود كتب مقدسة قبل موسى υ ؟ إنها ظاهرة طبيعية ، ذلك أنه ليس لدينا أثر يبين لنا صورة واضحة لحياة الإنسان قبل ستة آلاف سنة ، وما وجد من آثار تكشف لنا عن بعض جوانب الحياة الإنسانية فيما قبل زمن تدوين نص التوراة الموجودة بين أيدينا ، فليس فيه كتاب بالمعنى المفهوم لنا من هذه الكلمة ، وإنما هى بعض نقوش تعبر عن صور غير متكاملة لبعض أنشطة الحياة المختلفة ، حتى الجانب الدينى ، فإننا نجد أن ما يعبر عنه ، هو أقوال متفرقة هنا وهناك ، وجدت منقوشة على جدران ما تركوه من آثار ، وما خلفوه من أوان أعدت للاستعمال ، فعدم وجود كتب الرسل السابقين نتيجة لهذه الظاهرة العامة ، وترك القرآن الكريم الحديث عنها أمر طبيعى ، لأنه لم يتحدث عن السابقين إلا بضرب الأمثال فى معرض الحوار والمناقشة حول وحدانية الله ، ولا يتطلب هذا المقام حديثاً عن كتب لا وجود لها ، ولا يعرف المجادلون عنها شيئاً .

إن من الخطأ العلمى أن يعتمد القائلون بنظرية التطور فى الأديان السماوية على التوراة الموجودة بين أيدينا فى الاستدلال على صحة رأيهم ، ذلك أن هذا النص لايمثل الوحى الذى نزل على موسى υ حتى يمكن القول — كما يدعون — بأن من مظاهر هذه المرحلة — وهى ما يسمونها مرحلة : "صبا البشرية" — أنها ذكرت تواريخ ، ولكنها غير دقيقة ، لأن هذا القول ينسب إلى الوحى عدم الدقة ، فهم يتحدثون عن تطور الأديان السماوية ، التى نزل بها الوحى من السماء ، فى حين أن ما بين أيدينا لا يعبر عن وحى ، وإنما حصيلة الثقافة الدينية للشعب اليهودى ، صاغها كُتَّابُ العهد القديم بأسلوبهم . ومما لاشك فيه أن فكرهم لايعبر تعبيرا دقيقا عن مضمون الوحى الذى نزل على موسى υ ، بل اختلط به كثير من الثقافات الأخرى ، التى احتك بها الشعب اليهودى فى مسيرته التاريخية .

ويضاف إلى ذلك أنه لم يكن هناك نص واحد فى بداية مرحلة تدوين الثقافةالدينية للشعب اليهودى ، بل وجد العديد من النصوص ، ففى القرن الثالث قبل الميلاد تقريباً كان هناك على الأقل ثلاث مدونات للنص العبرى للتوراة ، ثم ظهر اتجاه فى القرن الأول قبل الميلاد إلى تدون نص واحد ، ولكن تدوين نص الكتاب المقدس لم يتم إلا فى القرن الأول بعد الميلاد ، وهو ليس بين أيدينا اليوم ، إذ أن أقدم نص عبرى للتوراة يرجع عهده إلى القرن التاسع بعد الميلاد.

فإذا كان هذا هو وضع الكتاب المقدس ، فكيف يعتمد عليه فى الاستدلال على نظرية التطور فى الأديان السماوية ؟

إن نظرية التطور تنسب إلى الوحى أشياء ليس من طبيعته التحدث عنها ، ألا وهى تحديد الزمن ، ذلك أن الرسالات السماوية جاءت لهداية الإنسان وعلاجه من الأمراض الاجتماعية ، حيث تقوم المجتمعات الإنسانية على أسس سليمة تحفظها من التفكك والانهيار ، ولما كانت خصائص الإنسان العامة ، واحتياجاته الأصلية لا تختلف من زمن لآخر ، ولا تتفاوت بتفاوت الأقطار والأمصار كان دين الله واحداً من يوم خلق الإنسان حتى عصرنا الحالى ، وإلى أن تقوم الساعة ، ولذا فلا مجال لذكر التاريخ فى مرحلة وعدم ذكره فى أخرى ، كما يدعى القائلون بنظرية التطور فى الأديان السماوية ، لأن الإنسان واحد فى كل المراحل ومايعتريه من ضلال فى العقيدة ، وأمراض السلوك على اختلاف الأجيال والعصور تكاد تكون متطابقة : كفر بالله ، وعبادة الأصنام ، واستغلال القوى للضعيف ، وإشاعة الفاحشة فى المجتمع ، وتسلط المادية على حياة الناس...و...و....الخ .

ولهذا فحين قص القرآن الكريم على محمد ρ أخبار السابقين لم يحدد زمن وجودهم ، ولم يذكر تاريخ الأحداث التى يقصها ، لأنه ليس من العناصر الرئيسية المستهدفة من سرد الأحداث ، ولأن طبيعة الحدث عامة ، فمن الممكن أن يحدث فى أى زمن ، وفى أى مكان ، فتحديدها بزمن معين يفقدها صفة العمومية ، ويحصرها فى دائرة المحلية ، وهذا يتنافى مع عموم الرسالة .

فما جاء فى الكتاب المقدس من تحديد زمن بعض الأحداث لايعبر عن وحى ، وإنما هو رأى الكاتب ، وما دام الكاتب بشراً فهو لامحالة سوف يخطئ فى تحديد التاريخ خاصة وأن وسائل البحث فى مجال التاريخ لم تكن قد تقدمت فى ذلك العصر .

وعليه فخطأ المعطيات التاريخية فى الكتاب المقدس لا يدل إلا على ضعف الإنسان فى مجال التصورات التاريخية فى ذلك العصر ، فلا يصلح على الإطلاق أن يتخذ دليلا على التطور فى الأديان السماوية ، لأن تحديد التاريخ ليس جزءاً من عملية هداية الإنسان إلى طريق الحق ، وعلاجه من الأمراض الاجتماعية .

ولهذا كان وحى الله عاماً لكل الناس ، لم يحدد بزمن دون آخر ، ولم يخصص لشعب معين ، أو يقصر على إقليم دون غيره من أقاليم الأرض ، بقول الله تعالى : **" وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ "**. [١٣٦]

وضوح الوحدانية

[136]) سبأ : ٢٨

ويرى أصحاب نظرية التطور فى الأديان السماوية أن المرحلة الثالثة – وهى ما أطلقوا عليها مرحلة : "شباب الجنس البشرى" – تتميز بوضوح وحدانية الله وتحطيم الأصنام .

وهذا قول ينطوى على اتهام للرسل السابقين بأنهم لم يوضحوا قضية الوحدانية ، ولم يحطموا الأصنام ، وفى ذلك أيضاً إنكار – أو إغفال – لما جاء فى القرآن الكريم ، فقد جاء فيه الحديث عن جهود الأنبياء السابقين فى بيان وحدانية الله بصورة واضحة ، ليس فيها غموض ولا تورية ، فلو استعرضنا ماقال الرسل السابقون لأقوامهم ، لظهر لنا وضوح دعوتهم إلى وحدانية الله ، وترك عبادة الأصنام ، فنوح قال لقومه : **" إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ".** [١٣٧] ، وقال هود : **" يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ".** [١٣٨] ، وكذلك قال صالح .

كما حطم إبراهسم الأصنام بيده ، يقول تعالى : **" وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ * قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلاَّ كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ".** [١٣٩]

ألا يدل هذا على وضوح الدعوة إلى وحدانية الله ، ونبذ عبادة الأصنام ؟ ثم ألايعد ما فعله إبراهيم u تحطيما للأصنام ؟

---

[137]) الشعراء : ١٠٧ – ١٠٨

[138]) الأعراف : ٦٥

[139]) الأنبياء : ٥١ – ٥٨

فالقول بأن ما يميز المرحلة الثالثة – طبقا لما يرونه من تقسيم تاريخ الأديان السماوية إلى مراحل – هو وضوح وحدانية الله ، وتحطيم الأصنام لايستند إلى دليل ، بل إن آيات القرآن الكريم تثبت خلافه ، ألا وهو أن هذه كانت السمات العامة لكل الأديان من آدم إلى محمد ρ : وضوح العوة إلى وحدانية الله ، ومحاربة كل صور الشرك وعبادة الأوثان والأصنام ، يقول تعالى : " شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ". [١٤٠] ، ويقول : مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ...... " [١٤١]

ويبدو أن السبب فى وقوع العلماء فى هذا الخطأ ، هو أنهم قارنوا بين القرآن الكريم فى وضوح الوحدانية ، وحربه على عبادة الأوثان ، وبين ما فى نص الكتاب المقدس الموجود بين أيدينا من خلط فى مفهوم تصور وحدانية الله ، ومهادنة لبعض صور الشرك ، أو قبول ما يوحى به . وهذه المقارنة قائمة على أساس غير سليم ؛ إذ لايجوز المقارنة بين وحى الله ، وبين ما كتبه البشر ، الذى خلط فيه بين ما هو صالح ، وآخر سيء ، ويتنافى مع ما نزل على الرسل السابقين .

ولهذا ينبغى علينا طرح فكرة تطور الأديان السماوية بعيدا ، وعدم قبول أى صورة من صورها ، فدين الله واحد ، ورسالة الأنبياء واحدة ، وخصائص دعواهم متطابقة :

- ففى دائرة الألوهية دعوا كلهم إلى عبادة الله وحده ، وترك عيادة الأوثان والأصنام .

[140]) الشورى : ١٣
[141]) فصلت : ٤٣

- وفى دائرة الرسل اعترفوا جميعا بأنهم بشر ، وأن وظيفتهم لم تتعد البلاغ للناس .
- كما بينوا للناس أن الله هو المسيطر على كل ما فى الوجود ، فهو واهب الحياة ، وهو الذى يكفل الرزق لعباده ، وسوف يحاسب كل إنسان على ما فعله فى هذه الحياة الدنيا .
- كما وضح من سيرتهم أن موقف الأعداء منهم كان واحداً ، فقد كانوا مصرين على عبادة آلهتهم من دون الله ، وأنكروا البعث ، واستخفوا بوعد الله .

هذه هى الملامح الرئيسية لكل الرسالات السابقة ، كما ذكرها القرآن الكريم ، فليس فيها ما يشير إلى تطور ، أو اختلاف واحدة عن الأخرى ، لأن الكل من عند الله وهو واحد ، كما أنهم أرسلوا جميعاً للإنسان باعتباره بشراً ، فجميع الأجناس تشترك فى الخصائص البشرية ، ولذا يجب عليهم الإيمان برسالة الإسلام ، لأنها لهم جميعاً من حيث هم بشر ، جاءتهم من الله ، وهو خالق الناس جميعا ، يقول تعالى : **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ** ". [١٤٢]

الأديان السماوية

يجرى على ألسنة المسلمين أن الأديان الثلاثة : " اليهودية والنصرانية والإسلام " أديان سماوية ، ويتدارس طلاب العلم فى مدرجاتهم الدراسية القضايا الدينية على أساس صحة هذه القضية ، بل ويتناول الباحثون والمتخصصون فى المجال الدينى المسائل المشتركة بين الأديان الثلاثة

[142]) النساء : ١٧٠

بحثاً ودراسةً واستنتاجاً من منطلق الاعتقاد بأن الله أنزل اليهودية على موسى ، وأنزل النصرانية على عيسى عليهما السلام .

شاع هذا الرأى بين المسلمين ، واعتنقه جمهرة العلماء ، على الرغم من أن كثيراً من آيات القرآن الكريم تؤكد أن الإسلام فقط هو الدين السماوى ، يقول الله تعالى : **" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ ".** [١٤٣] أى أن الدين المترل من السماء هو الإسلام لاغيره . ويقول : **" مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ".** [١٤٤] ، أى أنه لم يكن معتنقا دين اليهودية ، ولا مؤمناً بدين النصرانية ، ولكنه كان على دين الإسلام .

ويحكى القرآن الكريم دعاء يوسف ربه فيقول : **" رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ".** [١٤٥]

وقد وردت آيات كثيرة على لسان رسل وصالحين عاشوا قبل محمد ρ يدعون فيها ربهم أن ينعم عليم بالإسلام ، وأن يوفقهم إلى أن يموتوا مسلمين ، ولم ترد آية واحدة تذكر أن أحداً من السابقين على الإسلام سأل ربه أن ينعم عليه باعتناق اليهودية أو النصرانية ، ذلك أن الله لم يترل ديناً بهذا الاسم ، فلم يذكر فى كتابه الكريم أنه أنزل اليهودية على موسى أو أنزل النصرانية على عيسى عليهما السلام ، لأن اليهودية نسبة إلى يهوذا ، والنصرانية نسبة إلى الناصرة التى انتسب إليها أتباع عيسى υ .

[143]) آل عمران : ١٩
[144]) آل عمران : ٦٧
[145]) يوسف : ١٠١

إذاً ، فلا علاقة للتسمية بما أنزل الله على هذين النبيين ، فما أنزل على موسى هو الإسلام ، وما أنزل على عيسى هو الإسلام ، أما ما أطلق عليه اسم : " اليهودية " فهو عبارة عن تسمية لما عند اليهود من المبادئ والتشريعات الدينية التي جمعوها من تراثهم ، أى أنه وحى اختلط بما أخذوه من روافد ثقافية أخرى ، ولا شك أن هذا الجديد يحمل من المعالم ما جعله يختلف كلية عما نزل على موسى υ ، وهو الذى سمى بـــ " اليهودية " .

فاليهودية هى من صنع اليهود ، وكذلك النصرانية ، أما ما نزل على موسى فهو الإسلام ، وهو نفسه الذى نزل على عيسى ، لأن الله يقول : **" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ".** [146] ، أى إن الدين الذى نزل من عند الله هو الإسلام ، سواء نزل على موسى أو على عيسى عليهما السلام ، أو على غيرهما من الأنبياء السابقين ، ولكن عندما اختلط بالثقافات البشرية ، وضاعت معالم الإسلام ، أخذ اسماً آخر ، مقتبساً من الملابسات التى مرت بالأتباع ، سواء تعلقت بشخص أم بمكان .

والدليل على أن دين الله الذى نزل على الأنبياء جميعا واحد ، وهو الإسلام ، أن كلمة الدين لم تأت فى القرآن الكريم بصيغة الجمع " أديان " على الإطلاق ، لأن دين الله واحد ، وإن تعددت رسالاته ورسله ، يقول تعالى : **" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ * مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ".** [147] ولم يأت تعدد الرسالات إلا لتصحيح ما حرف ، لأن المجتمعات البشرية دأبت على تغيير الرسالات بعد رسلها ، فكلما طال الزمن بعد الرسل تمادوا فى غيهم وضلالهم ، فحرفوا وبدلوا ، فإذا ضاعت معالم الرسالة ، أرسل الله رسولا آخر ليبلغهم الرسالة من جديد ، حتى جاء خاتم الأنبياء محمد ρ ، فحفظت

---

[146]) آل عمران : ١٩

[147]) فصلت : ٤١ - ٤٣

رسالته من التحريف والتبديل ، يقول تعالى : **" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ "** [١٤٨] ، لأن الله قد كتب فى الأزل أنه سيكون خاتم الرسل ، فحفظ القرآن الكريم مما أصاب ما نزل على الرسل السابقين ، ولذا لم يعد الأمر فى حاجة إلى إرسال رسول آخر .

وجملة القول : إن دين الله واحد ، هو الإسلام ، وهو ما أنزله على جميع الأنبياء. والدليل على ذلك قوله تعالى : **" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ "** ، أما ما يعرف باليهودية والنصرانية فهى تسمية لما فى أيدى اليهـــود — وكذلك الحال لما فى أيدى النصارى — من مبادئ وتشريعات دينية لا صلة لها بالإسلام ، إلا باعتبارها منسوبة — فى أصلها — إلى من أنزل عليه الإسلام من قبل ، وهما موسى وعيسى عليهما السلام ، أو باعتبار أن فيهما بعضاً مما أنزله الله عليهما ، وإن كان هذا البعض قد اختلط بما أضافه أتباعهما إلى وحى الله .

ولهذا أطلق القرآن عليهما " أهل الكتاب " نسبة إلى الكتاب الذى فى أيديهم باعتبار أن فيه شيئاً منسوباً إلى نبيين من أنبياء الله ، ولم يطلق عليهم اسما يدل على أنهما أتباع دين نزل من الله على هذين النبيين ، لأن ما يتسمون به ، وهو : " اليهودية " أو " النصرانية " ليس ديناً من عند الله ، وإنما هو عَلَم على مجموع الثقافات الدينية التى اتخذوها دينا لهم .

---

[148] الحجر : ٩

المبحث الخامس

علم الأديان

قبل أن نحاول كتابة تاريخ الأديان – لأنه الأصل لكل علوم الأديان – ، ونبين خصائصه الجوهرية ، ينبغى أن نعرض بإيجاز مفهوم هذا العلم الذى نقدم لتاريخه .

ماذا يفهم المرء من كلمة علم الأديان؟

وكيف يتصور جزئياته التى يتناولها عالم الأديان بالبحث والتحليل؟

لم نر إجماعا حول تحديد مفهوم هذا العلم ، سواء بالنسبة لتعريفه أم لجوهره . ومن هنا فليس من المجزوم به جزماً قاطعاً أن نتبين بسهولة تمييز المسائل التى يجب تناولها عند التأريخ لعلم الأديان عن المشاكل التى يجب أن تظل خارج إطار هذا البحث .

إن أول من استخدم هذا التعبير " علم الأديان " هو العالم الألمانى " ماكس موللر Max Müller " ، وذلك عندما كتب فى عام ١٨٦٧م مقدمة الجزء الأول من كتابه : " Chips from a german Worship " ، ومنذ ذلك التاريخ يدور حوار ومناقشات حول العلاقة بين علم الأديان وتاريخ الأديان ، كذلك اختلفت الآراء حول عناصر هذا العلم ، وتساءل المختصون :

هل يدخل علم النفس الدينى فى مجال علم الأديان؟

هل تُعَدَ الفلسفة الدينية جزءًا منه؟

وإذا ادعى علماء الاهوت أن أبحاثهم تقوم على أساس علمى – ومجال بحثهم دين معين – : **فهل يندرج عملهم هذا تحت علم الأديان؟** فنحن نرى هذا الاتجاه بين علماء اللاهوت المسيحيين ؛ إذ يتعمدون – فى غالب الأحيان – ترك الحديث عن الله – رغم نسبتهم إليه – ويتناولون بالبحث – فى ازدياد مضطرد – مسائل تاريخية ، وتحليل مشاكل لغوية .....الخ

فإذا أخذنا هذا كله فى الاعتبار – ويجب ذلك – فيتحتم علينا أن نعين حدود علم الأديان ، لنفصله عن العلوم الأخرى التى لها اتصال به . ذلك الاتصال الذى قد يدفع الباحث أحياناً – عن طريق التأويل المقبول بوجه ما – إلى أن يعدها من مسائل علم الأديان .

كذلك يجب أن نوضح معنى علم الأديان وجوهره ، فذلك ضرورى قبل الكلام على تاريخه ، لأنه من الصعب جداً – بدون هذا التوضيـــح – تحديد مكان وزمان بداية هذا التاريخ .

ويبدو مما سبق أن استعمال هذا الاصطلاح – أعنى علم الأديان – حديث جداً ، إلا أن من الطبيعى ألا يعنى الباحث بمبدأ ظهور هذه الكلمة ، وإطلاقها على نوع من الأبحاث ، ثم يستنتج بداية تاريخ علم الأديان من وقت ظهورها وتداولها بين العلماء ؛ فعلم الأديان بمفهومه الشامل أقدم من ذلك بكثير ، فهو وإن كان وليد عصر التنوير [١٤٩] ، إلا أننا إذا نظرنا فى تاريخ العصور القديمة الفكرى ، وعلى الأخص فى تاريخ الفكر اليونانى ، رأينا أن الدين كان موضع بحث شامل ودقيق فى تلك العصور الغابرة ، وأن ما يظهر الآن فى مجال علم الأديان الحديث من

[149]) التنوير : حركة فكرية اجتاحت أوربا فى القرن الثامن عشر ، ويرجع بداية ظهورها إلى عصر النهضة . ظهرت أولا فى هولندا ، ومن روادها : " سبينوزا Spinoza " ، و " جريتوس Groitus " ، ثم انتشرت فى انجلترا حوالى عام ١٧٩٠م ، وكان من المروجين لها : " لوك Lock " ، و " هيوم Hume " ، و " دياموس Deiamus " ، و " نيوتن Newton " . ومن هناك امتدت إلى فرنسا ، حيث حمل لواءها : فولتير Voltair ، و Enzyklopádisten "

أما أسسها الفكرية فكانت : العقل هو جوهر الإنسان ، ولذا فهو يملك المقياس الحقيقى لكل الأعمال الإنسانية ، ولما كان عمل الإنسان هو العنصر الفعال فى توجيه الحياة الاجتماعية والثقافية ، صار هذا الاتجاه حركة فكرية ، لها قوة فى المجتمع ، إذ اقتحمت كل ميادين الحياة ؛ ففى مجال الدين وعلم اللاهوت ، هاجمت الجمود المذهبى ، ورفضت وصاية الكنيسة على المجتمع ، ودعت إلى دين " العقل الطبيعى " .

أخذ التحرر من الدين طابع الهجوم العنيف على الكنيسة ، ويبدو ذلك واضحا عند فولتير ، وكذلك قادهم نظرهم إلى الحياة إلى تقديس العلم ، وإلى الاعتقاد فى سمو العقل الإنسانى ، فآمنوا بأن العقل والحرية عاملان أساسيان فى تشكيل حياة المجتمع على نحو يضمن السعادة والاحترام للفرد .

وصلت هذه الحركة إلى ذروة مجدها فى منتصف القرن الثامن عشر ، ثم ما لبث أن أصابها الجمود ، والفراغ ، والغرور ، فهوجمت هجومًا عنيفا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، إذ تصدت لها حركات فكرية أخرى مثل : " المتدينون " ، و " الثوريون " ، و " الإنسانية الجديد " ، ورغم هذا فقد ظلت تقاوم حتى بداية التاسع عشر.

أسئلة وأجوبة ليس إلا صورة مكررة لما تناوله العلماء فى العصور القديمة ، وعليه فيستطيع المرء أن يحيل كل ما يقال الآن بطرق شتى وأساليب مختلفة فى مجال الجدل حول أصل الدين وتفسير الأساطير إلى دائرة البحث الفلسفى الدينى عند قدماء اليونان . ولذا فلن يبدأ تاريخنا لعلم الأديان من العصر الحديث ، بل سيمتد ليشمل أيضا العصر القديم .

ولكى تكون الصورة واضحة ومحددة بحدود تفصلها عن غيرها – كما أشرنا سابقا – وتخلصها من الخطوط المتشابكة مع ما يشابهها ، ينبغى تعريف علم الأديان الذى نعتزم التأريخ له تعريفا جامعا مانعا على النحو التالى :

- لا يندرج تحت اسم "علم الأديان" كل عمل فكرى له صلة بالدين ، فهذا المعنى الواسع لكلمة الدين يرفضه عالم الأديان رفضا باتا .
- أول تحديد لمفهوم كلمة الدين الواسع هو أن مسائل علم الأديان – وإن كان الباحثون يتبعون فى بحثها طرقاً مختلفة – يجب أن تعتمد على أساس واقعى تجريبى ، وهو لايوجد إلا فى المصادر الدينية .
- وبناء عليه ، يكون تاريخ الأديان أقرب العلوم إلى علم الأديان ؛ إذ يقدم له إطار كل دين على حدة ، ويرسم الخط البيانى لنموه وتطوره ، معتكدا على المراجعىالأساسية المعتمدة لدى رجال الدين .

فعلم تاريخ الأديان – الذى يتناول أديان العالم كله – يعرض هذه العناصر لكل دين ، ولكن ليس على أساس أن يبين أسباب النمو ، أو أسس التقدم العلمى له ، بل يكتفى – غالبا – بعرض الأحداث والتيارات الدينية ..... وما شابه ذلك ، ويقدمها للمشتغلين بعلم الأديان ، فهى تعتبر مادة بحثهم ، والأساس الذى يقوم عليه عملهم ؛ إذ ينبثق من هذه المادة – مادة تاريخ الأديان – علم الأديان المنهجى ، أو علم مقارنة الأديان .

ويمكن أن يقال أيضاً :

تنقسم الأبحاث المتعلقة بالأديان إلى قسمين :

١. تاريخى لغوى . ومنهجه وصفى ؛إذ يتناول الباحث : عرض تاريخ مؤسس الدين [إذا كان وضعياً] وسيرة الرسول [إذا كان سماويًّا] ، فيبين نشأته ونسبه ، وطبيعة المجتمع الذى نشأ فيه : الفكرية ، والثقافية ، والاجتماعية ، مع تفصيل لعقيدة قومه وآلهتهم ، وأمراضهم الاجتماعية . ثم يشرح دعوته إليهم ، ومعارضتهم له مع بيان أسباب المعارضة ، ورده عليهم ، حتى يصل إلى تحديد معالم المجتمع الجديد الذى انفصل عن ماضيه ، وآمن بالدعوة الجديدة .

٢. يركز الباحث فيه على شرح مبادئ الدين ، سواء من ناحية العقيدة ، أومن جانب التشريع ، فيعرض الأسس العقدية التى دعا إليها النبى مصححاً عقائد قومه ، ثم يشرح التشريعات بأقسامها المتعددة : واجب ، سنة ، مستحب ، حرام ، مكروه ..الخ مبيناً نسخها لما كان عليه القوم قبل الدعوة ، أو إقرارها للمبادئ والتقاليد التى تتفق مع ماجاء به النبى من تعاليم ، وفى ثنايا ذلك كله يلقى الضوء على المبادئ الأخلاقية ، والعادات والسلوك التى التزم بها المؤمنون بهذا الدين .

٣. بيان انقسام المؤمنين إلى فرق بعد موت النبى ، والأسس التى أدت إلى هذا الانقسام ، مع شرح مبادئ كل فرقة ، والنصوص التى تستدل بها على رأيها ، وردها على المخالفين ، ودور ذلك فى ظهور المصادر الثانوية للدين بجانب النص المقدس ، وموقف الفرق من حجية هذه المصادر .

٤. نشأة المرجعية الدينية ، كالمجامع والمؤسسات الدينية ، وأثرها فى القرارات العقدية والأحكام التشريعية ، ودوها فى إضفاء القدسية على رجالها ، وحجية

الالتزام بآراء رجال الدين ، مع إلقاء الضوء على وضعهم فى المجتمع فيما يتعلق بالسلوك ونظام الحياة .

٥. التطور التاريخى ، ويشمل الجانب المؤسسى ، والنظام السياسى ، والتيارات الفكرية والثقافية ، وظهور الدعوات ، سواء كانت إصلاحية ، أو مناهضة لما استقر عليه الجمهور من مبادئ وتقاليد ، كما يتناول الباحث أيضا أثر التطور الحضارى فى تعدد آراء العلماء فى مجال التشريع ، وفى الأطر الأخلاقية .

كل هذا فى إطار وصفى تاريخى ، وقد يتطرق إلى تحليل بعض الأحداث ، وربط الاتجاهات الفكرية المختلفة بأسس مشتركة ، ليستنتج قاعدة عامة ، أو يزيل الغموض عن مصدر مشترك لظهور الفرق المختلفة . [١٥٠] قد يتناول عالم تاريخ الأديان هذه النقاط كلها فى بحثه ، وقد يقتصر بحثه على نقاط دون أخرى . وأيًّا كان المجال الذى حدده فى بحثه ، فلا يخرج عمله عن كونه تاريخ أديان . ومن أشهر من سلك هذا المنهج من القدماء : الشهرستانى فى كتابه : " الملل والنحل " ؛ إذ تناول فيه وصفاً تاريخياً للأديان وفرقها . أما المحدثون الذين كتبوا فى الأديان فقد غلب على كتابتهم هذا المنهج ، أى التاريخى الوصفى ، وإن وضعوا فى عناوين ماكتبوه كلمة " مقارنة الأديان " ؛ إذ أن منهجهم بعيد كل البعد عن المقارنة بمعناها العلمى ، فهو سرد تاريخى ، حتى وإن اختلط ماكتبوه ببعض المفاهيم والمصطلحات المستعملة فى منهج مقارنة الأديان .

القسم الثانى : مقارنة الأديان : ومنهجه تحليلى تتبعى ، سواء على امتداد الزمن رأسياً فى دين واحد ، أو على صفحة الأديان المتعددة أفقياً ، فالباحث يتناول ظاهرة معينة منقباً عن أسباب ظهورها فى المجتمع ، وعن تطورها وتعدد صورها فى دين واحد ، مثال ذلك ظاهرة التصوف ،

---

[150]) مما لاشك فيه أن هناك طرقاً مختلفة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها التاريخى ، فهـــو يتتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ، وتطورها التاريخى ، كما يقيم دور القوى التى قاومها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه فى البحث فى زمن متقدم جداً فى سجل التاريخ البشرى ، كما ذكر ذلك "Yawes " فى كتابه : "The Beginnings of Religion "

يبحثها عالم مقارنة الأديان من هذا الجانب ، أى يكشف النقاب عن أسباب ظهورها ، وعوامل بقائها ، والمؤثرات التى أدت إلى تعدد صورها وتطورها على امتداد التاريخ داخل المجتمع الإسلامى . وليس من وظيفته الحكم عليها بالإيجاب أو بالسلب ، إلا من باب بيان آثارها فى المجتمع . فعلم مقارنة الأديان ليس أداة للحكم بالصحة أو بالخطا على ظاهرة دينية معينة .

أما الجانب الأفقى فيتناول الباحث نفس الظاهرة ، أو ظاهرة أخرى ، ويبحثها من ناحية وجودها فى الأديان الأخرى ، أو عدم وجودها ، وما السبب فى شيوعها فى الأديان المختلفة فى مناهجها ، والمتعددة فى مصادرها . وسوف نعرض بالتفصيل لظاهرة من هذا النوع ، لنبين كيفية تناول علم مقارنة الأديان لمثل هذه الظواهر ، والظاهرة التى سنتناولها كمثال على ذلك المنهج فى البحث هى : **"تعدد الزوجات"** لنبين عما إذا كانت هذه الظاهرة خاصة بالإسلام أم أنها موجودة فى أديان أخرى !!! وما السبب فى اختفائها من هذه الأديان ؟

تعدد الزوجات فى الأديان السماوية

كثر الحديث فى الأوساط الثقافية عن تعدد الزوجات باعتباره مشكلة فى نهاية القرن التاسع عشر ، وذلك بعد ظهور حركات تحرير المرأة فى أوربا وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية التى اتصل بها ثقافياً فى ظل الاستعمار الغربى . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تعدد الزوجات من الموضوعات الرئيسة التى يدور النقاش حولها علىجميع المستويات الثقافية بين المنادين بتحرير المرأة وبين علماء الدين ؛ إذ يرى علماء الدين أن تحديد الزواج بواحدة يسبب ظهور الفحشاء فى المجتمع ، علاوة على أنه يعارض نصاً صريحاً من القرآن الكريم .

أما أن أنصار تحرير المراة فيذهبون إلى أن تعدد الزوجات دليل على تخلف المرأة وانحطاطها فى المجتمع ؛ إذ ينتشر التعدد فى الأوساط غير المتعلمة ، أو التى لم تنل المرأة فيها قسطاً

وافراً من التعليم ، حيث يعدد الرجل كلما كان قادراً على إعالة أكثر من امرأة مادياً ، ويأخذ فى الانحسار كلما زاد حظ المرأة من التعليم ، إذ يصعب على المرأة المتعلمة أن ترضى بمشاركة غيرها فى زوجها ، ففى الأوساط المتعلمة يصبح الاقتصار على زوجة واحدة سلوكاً أخلاقياً ، كما أن الجانب الاقتصادى يلعب دوراً هاماً فى مجال ظاهرة تعدد الزوجات .

يرفض المحافظون هذا التحليل ، مستندين إلى أن التعدد ظاهرة اجتماعية من ناحية ، ومن جانب آخر فقد مارسته – وما زالت تمارسه – المجتمعات منذ القدم ، على مستوى كل الشعوب ، وفى ظل جميع الأديان ؛ إذ يمارس التعدد بصور مختلفة فى المجتمعات ، فالإسلام أباحه بواسطة عقد الزواج ، بينما أباحته المجتمعات – التى سنت قانوناً يحرمه – بصور أخرى ، فعلى سبيل المثال : العلاقة الحرة خارج الإطار القانونى للزواج ، أو الحرية الجنسية مع عدد من النساء ، أو فى حالة – وإن كانت نادرة – تبادل الزوجات ....وغيرها . كل هذه العلاقات بين الرجل والمرأة تقرها المجتمعات ، التى حددت الزواج بواحدة من الناحية القانونية ، باعتباره حرية فردية يقرها القانون ، ولا " يستنكرها " المجتمع ، فضلا عن تحريمها .

يستنكر علماء الإسلام والمؤيدون للتعدد هذا الرأى ، ويرون أنه لايعبر عن تحرير المرأة ، معللين ذلك بأن التعدد ضرورة اجتماعية لحماية المرأة ، لأن كثيراً من النساء يعانين فى حياتهن ، هذه حقيقة مؤكدة ، ومنتشرة فى جميع الشعوب ، ولن يرفع عدم التعدد عنهن هذه المعاناة ، لأن حياة المرأة غير المتزوجة أكثر بؤساً من حياة المتزوجة ، فالسماح للرجل بالتعدد يحميها من حياة العزوبية البائسة ، ويحافظ على كرامتها فى ظل حياة زوجية كريمة ، تتمتع فيها بالحقوق الإنسانية .

ومن المسلم به أن التعدد يختفى من الناحية العملية فى المجتمعات التى يكون عدد الرجال فيها أكثر من عدد النساء ؛ إذ من النادر — بل يكاد يكون من المستحيل — أن ترضى امرأة أن تكون زوجة ثانية _ فضلا عن ثالثة ورابعة — مادامت متأكدة من أن قطار الزواج لن يفوتها ، نظراً لوجود العدد الزائد من الرجال . وكذلك الحال لو كان عدد الرجال مساوياً لعدد النساء . لكن التعدد يكون قابلا للظهور فى المجتمعات التى يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال ، فلو حُرِّمَ التعدد فى هذه المجتمعات لظل عدد من النساء بدون زواج ، **فماذا يفعل هؤلاء لإشباع الغريزة الجنسية ؟ أيترهبن ؟** ، لن يستطيع ذلك سوى عدد قليل منهن ، **ماذا تفعل من لم تستطع السيطرة على هذه الغريزة ؟** ، سيكون أمامها طريقان :

الأول : أن تشبع ذلك عن طريق الزنا ،

والثانى : أن تشارك واحدة فى رجلها بعقد زواج شرعى .

لاشك أن الحل الثانى أكرم وأشرف لها . إذن فالتعدد هو لصالح المرأة ، كما هو لصالح المجتمع ككل ، لأنه وسيلة لمنع انتشار الفاحشة التى ستنتشر عن طريق العدد الزائد من النساء اللاتى لم يتزوجن ، وعليه فيكون التعدد ضرورة حتمية لحماية المجتمع من الفاحشة :

ولهذا أباحته الأديان السماوية

فقد جاء فى التوراة أن سليمان ﷺ كان له ٧٠٠ (سبعمائة) زوجة ، و٣٠٠ (ثلثمائة) أمة : " وكانت له – أى سليمان — سبعمائة مـــن النســـاء السيدات ، وثلثمائة مـــن السرارى .." [151] ، كذلك جمع يعقوب ﷺ بين امرأتية ، هما : راحيل وليئة ، ومعهما اثنتان من السرارى ، هما : سيلبا وبلهة . ولم يكن التعدد قاصراً على الأنبياء ، بل مارسه أناس عاديون ، فقد جاء فى التوراة : " واتخذ لامك لنفسه امراتين . اسم الواحدة عادة واسم الأخرى صلة ...

[151]) الملوك ألأول ١١ : ٣

وقال لامك لامرأتيه عادة وصلة : اسمعا قولى يامَرْأتى لامك وأصغيا لكلامى ". [152] ، فهذا يدل على أن التعدد كان مباحاً فى شريعة موسى υ .

و لم يرد نص فى الإنجيل يدل صراحة على أن التعدد حرام ، وإنما يعتمد المسيحيون فى تقييدهم الزواج بواحدة ، على نصوص يؤولونها تأويلا بعيداً عن مفهومها ، وعن السياق التى وردت فيه ؛ فقد قالوا :

" إن تعدد الزوجات هو على نوعين : تعدد الزوجات فى وقت واحد ، وتعدد الزوجات بالتتابع ، فتعدد الزوجات فى وقت واحد ، يقوم بأن يكون الرجل مقترناً بأكثر من امرأة ، ويعيش معهن فى آن واحد ، بينما تعدد الزوجات بالتتابع ، يقتصر على أن يكون للرجل زوجة واحدة ، ولايقترن بأخرى ، إلا إذا توفيت الأولى ، أو حل من ارتباطاته بها . فتعدد الزوجات بالتتابع معناه إذن : أن الرجل ليس مقترناً إلا بامراة واحدة . والديانة المسيحية ماعرفت قط – وما أمكنها أن تعرف – تعدد الزوجات فى وقت واحد ، ولكنها عرفت تعدد الزوجات بالتتابع ، وهذا لايسمى تعدد زوجات .

" جاء فى الإنجيل المقدس أن التلاميذ سألوا السيد المسيح :

" هَلْ يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ لأَيَّة علَّة كَانَتْ ؟ " ، فَأَجَابَ : " أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الْخَالِقَ مُنْذُ الْبَدْءِ جَعَلَهُمَا ذَكَراً وَأُنْثَى ، وَقَالَ : لِذَلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ ، وَيَلْزَمَ امْرَأَتَهُ ، فَيَصِيرُ الإِثْنَانِ جَسَداً وَاحِداً ، لاَ يُفَرِّقَنَّ الإِنْسَانُ مَاجَمَعَهُ اللهُ ". [153]

لم يقل السيد المسيح υ " ويلزم نساءه " ، بل " امرأته " أى " رجل واحد " " امرأة واحدة " ، والإثنان يصيران جسداً واحداً .

---

[152]) التكوين ٤ : ١٩ ، ٢٣

[153]) متى ١٩ : ٤ - ٧

والرجل الذى اقترن بامرأة قراناً صحيحاً ، لايحق له أن يطلقها ، أو يحل الارتباطات التى بينه وبينها ، ويتزوج امرأة أخرى ثانية :

" مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا زَنَى ، وَمَنْ تَزَوَّجَ الَّتِى طَلَّقَهَا زَوْجُهَا زَنَى ". [١٥٤]

" كلنا نعلم أن لازنا من قبل الرجل ، الذى يعيش مع امرأة ، ومع نساء عقد معها أو معهن زواجاً صحيحاً . فبما أن الحياة مع امرأة ثانية ، هو فى الديانة المسيحية زناً . معناه أن تعدد الزوجات ، فى آنٍ واحدممنوع قطعاً . هذا ماجاء فى الإنجيل ، وهذا مانجده بحرفيته فى رسالة بولس إلى أهل رومية ، حيث قال :

" فالمرأة المتزوجة تربطها الشريعة بالرجل مادام حياً ، فإذا مات حلت من شريعة الزوج ، وإن سارت إلى رجل آخر ، وزوها حى عدت زانية ، وإذا مات الزوج تحررت من الشريعة ، فلا تكون زانية ، وإن صارت إلى رجل آخر ". [١٥٥]

ويقول أيضاً :

" فليكن لكل رجل امرأته ، ولكل امرأة زوجها ، وليقض الزوج امرأته حقها ، وكذلك المرأة حق زوجها ". [١٥٦]

وقد رُدَّ على ذلك بما يلى :

[154]) لوقا ١٦ : ١٨

[155]) رسالة بولس إلى أهل رومية ٧ : ٢ – ٤ ، ورسالته الأولى إلى أهل كورنثس ٧ : ٣٩

[156]) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورينثس ٧ : ٢ – ٣

جاء فى التوراة فى مواضع متعددة مايفيد تعدد الزوجات ، ولاينكر رجال الدين المسحى ذلك ، وهم مُلزَمون به ، قال السيد المسيح :

" **لاَتَظُنُّوا أَنِّى جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ ، مَاجِئْتُ لأَنْقُضَ ، بَلْ لأُكَمِّلَ ، فَإِنِّى الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ : إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ ، لاَيَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ ، حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ ، فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى ، وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ ...... فَإِنِّى أَقُولُ لَكُمْ : إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُّكُمْ عَلَى الْكَتَبَةِ وَالْفَرِّيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ** ". [١٥٧]

ماهو الناموس الذى لم يأت السيد المسيح لنقضه ، إذا لم يكن المقصود به التوراة ؟ ، ألا يدل قوله : " **لايزول حرف واحد .... الخ** " على أن المراد به التوراة ؟ . إذن ، فالمسيحيون ملزمون بأحكام التوراة — حسب رأى أغلبية من علماء الدين — إلا إذا ورد فى الإنجيل ما يناقضها .

وقد ذكر " Stauffer " فى كتابه " Botschaft " أن رسالة المسيح كانت أخلاقية ، و لم تكن لسن قوانين ، وإصدار تشريعات ، ودلل على ذلك بما جاء فى إنجيل لوقا :

" **وَقَالَ لَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْجَمْعِ : يَا مُعَلِّمُ ! قُلْ لأَخِى أَنْ يُقَاسِمَنِى الْمِيرَاثُ ، فَقَالَ لَهُ : يَا إِنْسَانُ ! مَنْ أَقَامَنِى عَلَيْكُمَا قَاضِياً ، أَوْ مُقَسِّماً** " [١٥٨]

ثم عاد — أى Stauffer — فبين أن عيسى υ شرع أخلاقيات جديدة ، وصاحبها إبطال مقابلها فى التوراة ، ثم ذكر سبع نقاط أساسية ، خالف فيها الإنجيل التوراة ، والمقام يقتضينا أن نذكر منها نقطتين تتعلقان بموضوعنا :

---

[157]) متى ٥ : ١٧ - ٢٠

[158]) لوقا ١٢ : ١٣ - ١٤

١. عقوبة الزانى فى التوراة : القتل ، كما جاء فى سفر اللاويين [١٥٩] ، خالف الإنجيل التوراة فى هذا ، وترك الزانية بدون عقاب . [١٦٠]
٢. أباحت التوراة الطلاق .[١٦١] وحرمه الإنجيل . [١٦٢]

ولم يذكر " Stauffer " — كما لم يذكر أحد من الباحثين فى المسائل الدينية — أن الإنجيل خالف التوراة فى تعدد الزوجات . ولو كانت هناك فقرة واحدة تفيد هذا صراحة ، لملئت بها صفحات وصفحات لبيان مسايرة المسيحية فى أصولها ، للاتجاه الأوربى فى مقابل الإسلام .

أما ما تستشهد به الكنيسة من فقرات الإنجيل كدليل على تحريم تعدد الزوجات ، فلا يدل دلالة صريحة على هذا التحريم ، بل على تحريم الطلاق ؛ فصيغة الإفراد التى وردت فى إجابة عيسى ، جاءت لتماثل صيغة الإفراد فى سؤال التلاميذ ، فلو فرض أن التلاميذ ، وضعوا سؤالهم على هذا النحو : " أيحل لأحد أن يطلق نساءه لأية علة كانت ؟ " ، فلربما أجابهم السيد المسيح : " .... ويلزم نساءه ..." .

فالإفراد كان لمطابقة مثيله فى السؤال ، وظروف النص ، تبين بوضوح أنه لتحريم الطلاق ، ولا يفهم منه تحريم تعدد الزوجات ، إلا بتأويل متعسف .

أما الفقرة الثانية : " **من طلق امرأته وتزوج غيرها زنى ، ومن تزوج التى طلقها زوجها زنى** ".

---

[159] ٢٠ : ١٠ ـ ١٣
[160] يوحنا ٨ : ١١
[161] التثنية ٢٤ : ١
[162] مرقس ١٠ : ١٢

إذا فهم تحريم التعدد من الجملة الأولى ، فلن يفهم من الثانية ، لأنه ربما يكون الرجل الذى تزوج المطلقة ليس معدداً ، لأنها بالنسبة له زوجة أولى ، **فلِمَ كان زانياً** ، **فهو لم يعدد** ...

كان زانياً لأنه دخل بامرأة ، لازالت فى عصمة آخر ، لأن الطلاق لم يعترف به ، لا لأنه عدد الزوجات . إذن ، فملابسات النص بأكمله تصرفه إلى تحريم الطلاق .

وقول بولس لايدل على تحريم تعدد الزوجات ، إلا إذا صيغ على الوجه التالى : " فليكن لِكُلِّ رجلٍ امرأةٌ ، ولِكُلِّ امرأةٍ زوجٌ ." ولا يخفى الفرق بين التعبيرين على علماء اللغة .

إذاً كان تحريم الكنيسة تعدد الزوجات لايستند إلى نص صريح ، فمن أين جاء ؟

نجد إجابة هذا السؤال فيما نقله الكتور عبدالواحد وافى فى كتابه : " قصة الزواج والعزوبة فى العالم " عن : " Westermarck " :

" .... وقد أخذ بهذا النظام (الزوجة الواحدة) كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها ، متحضرها ، وبدائيها ، وساد على الأخص فى العصور القديمة عند اليونان والرومان ، ويسير عليه فى العصر الحديث جميع الأوربيين ، وسلالاتهم بأمريكا واستراليا وغيرهما . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج وإن لم يرد فى الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة ، فما ذاك إلا لأن معظم الأمم الأوربية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر كانت تقاليدهم تحرم تعدد الزوجات ، وقد سارت بعد اعتناقها الميحية على ماوجدت عليه آباءها من قبل ، فلم يكن

وحدة الزوجة نظاماً طارئاً ، جاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه ، وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل فى وثنيتها الأولى ". [١٦٣]

تلك هى سياسة الكنيسة فى نشر عقائدها ، تحرم ، وتحلل ، لترغيب الناس فى اعتناق المسيحية ، ثم يصير ماحللته ، أو حرمته – بمرور الزمن – شريعة ، تدافع عنها الأجيال اللاحقة ، كأنه منزل من السماء ، و لم يكن سوى تحريفاً لشريعة الله .

و لم تكف الكنيسة عن اتباع هذا الأسلوب إلى اليوم ، فهى تغض الطرف عن تعدد الزوجات بين المسيحيين فى إفريقيا ، حتى القسيس فى الكنيسة الإفريقية تُجَوِّز له أن يتزوج أكثر من امرأة ، بينما يحرم هذا على زميله فى أوربا ، **فأيهما المسيحية ، أتحريم التعدد على المسيحيين فى أوربا ، أم جوازه لشركائهم فى العقيدة فى إفريقيا ؟**

لانجد عندهم جواباً سوى أنهم أحلوا تعدد الزوجات فى إفريقيا ، ليكسبوا أتباعاً ، وإلا خسروا المعركة أمام الإسلام ، لأن عادة الإفريقيين التعدد ، والإسلام يبيحه ، فإذا هم تمسكوا بتحريمه ، فلن يعتنق أحدٌ المسيحيةَ فى إفريقيا إلا نادراً .

أما فى الإسلام فقد جاءت إباحة التعدد فى آية واحدة ، هى قوله تعالى :

" وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا ". [١٦٤]

وللمفسرين فىهذه الآية آراء :

---

[163]) وافى ٥٧
[164]) النساء ٣

الأول : روى عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : ما معنى قوله : " **وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى** " ، فقالت : يا ابن أختى ! هى اليتيمة ، تكون فى حجر وليها ، فيرغب فى مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ، ويدفع شر ذلك الزوج عنها ، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن ، فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء ....

الثانى : أنه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وهى قوله تعالى :

" وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً "

خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط فى حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ، ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فَقَلِّلُوا عدد المنكوحات ، لن من تحرج من ذنب ، أوتاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

الثالث : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتيم ، فقيل : إن خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ، ولا تحوموا حول المحرمات . [١٦٥]

ومن أمثلة الظواهر التى يتناولها علم مقارنة الأديان — علاوة على ماتقدم – :

---

[165]) الرازى جـ ٩ صت ١٣٩-١٤٠

- البحث فى النص المقدس تاريخيا وموضوعيا ، من ناحية وصوله إلينا كما أنزل على النبى الذى جاء به — أو علمه لتلاميذه مؤسسو الأديان – ، أو دخله تحريف وتبديل .[١٦٦]
- الاعتقاد فى انتظار مخلص ، كاعتقاد اليهود فى ظهور المسيا ، واعتقاد المسيحيين فى الرجعة الثانية لعيسى عليه السلام ، واعتقاد جمهور المسلمين فى المهدى المنتظر ، وفى رجوع عيسى علي السلام .[١٦٧]
- تطور التشريع عبر التاريخ .
- أسباب تعدد الأراء والاتجاهات الفكرية فى المجتمع الدينى .

وغير ذلك من الظواهر الدينية فى المجتمعات الأنسانية ......يتبين من هذا أن علم مقارنة الأديان لايتصدى للحكم بتفضيل ظاهرة على أخرى ، أو تمييز وجودها فى دين دون آخر ، وإنما يعرض فقط ، ويحلل ، ويستنتج ، ويترك الحكم بالصحة ، أو عدمها لعلم اللاهوت (بالتعبير الإسلامى : علم التوحيد) ؛ إذ هو يستفيد من أبحاث مقارنة الأديان فى الدفاع عن عقيدته ، وبيان صواب تعاليمها وتشريعاتها .

ويستطيع الباحث أن يحصر مجال بحثه فى القسم الأول ، أى يشتغل بالناحية التاريخية اللغوية لكل دين ، دون أن يكون له صلة بالقسم الثانى ، وقد اتبع كثير من العلماء — وما زال الحال حتى اليوم — هذا المنهج .

أما البحث فى القسم الثانى — وهو علم الأديان المنهجى ، أو علم الأديان المقارن — فليس بمستطاع دون الأسس التجريبية التى يستخلصها الباحث من تاريخ الأديان . وباختصار :

---

[166]) انظر مبحث "تحريف التوراة " فى كتابنا : بين الأسلام والمسيحية .

[167]) انظر كتابنا : "أثر البيئة فى ظهور القاديانية"

- تاريخ الأديان لايحتاج إلى علم الأديان .
- أما علم مقارنة الأديان فلا يمكن البحث فيه إلا على أساس تاريخ الأديان .

و من هذا من هذا العرض السريع يتبين نوع المشاكل التى تقابل عالم الأديان ، حين يريد تحديد مجال هذا العلم ، ليميزه عن العلوم الأخرى التى لها اتصال به ، ولذا فإن أول ما يجب علينا ملاحظته أن علم الأديان له ناحيتان :

- تاريخية .
- ومنهجية .

ويؤيد رأينا هذا كثير من الباحثين فى هذا العلم ، فقد كتب " Hardy " مقالا رئيسيا فى : " Archiv für Religionswissenschaft " تحت عنوان : ما هو علم الأديان ؟ ، بين فيه أن تاريخ الأديان ، وعلم الأديان يشتركان فى البحث عن الوقائع والطقوس العملية على وجه التبادل ، وأن علم الأديان – وهو علم منهجى – يتجاوز سرد الوقائع إلى البحث عن بيان العلاقة بين الأجيال وبين ظهور الخوارق ، وتبدو المقارنة فى هذا منهجا لهذه الناحية من البحث .

كذلك اشترط " ماكس شيلر Max Scheler " للبحث فى علم الأديان ازدواج منهج العمل بحيث يشمل ناحية تاريخية وأخرى منهجية .[١٦٨]

ويرى " تيلى Tiele " : أن علم الأديان ليس علمًا تاريخيا ما فى ذلك شك ، ولكنه يحتاج دائمًا إلى أساس تاريخى .[١٦٩]

[168] (DAs Ewige in Menschen S. 373 f.
[169] (Einleitung in der Religionswissenschaft S. 5

وشرح " يؤاخيم فاخ Joachim Wach " هذه المشكلة المعقدة التى تتعلق بجوهر علم الأديان ، ومنهج الباحث فيه ، وما يحتاج إليه أساساً للبحث ، فمال إلى الاتجاه الذى يرى أن لعلم الأديان ناحيتين ؛ إذ قال فى هذا الصدد : " علم الأديان هو بحث وتوضيح الظواهر الدينية العملية ، وعليه فهو علم وصفى تحليلى ، وليس علما قياسيا ، وتنتهى مهمته حين يتناول بحث الصور الدينية الحسية تاريخيا ومنهجيا . " [١٧٠]

إن التأريخ لعلم الأديان يبين قضية استقلال هذا العلم وانفصاله عن العلوم الأخرى المتصلة به ، وهو أمر لايبدو واضحا للقارئ إلا عند الانتهاء من عرض هذا التاريخ ؛ فعلى مدى قرون طويلة كان علم الأديان غير مستقل ، إذ أنه كان مرتبطا بعلوم أخرى ، نحاول فصله عنها فى هذا العرض .

ومن هنا نقرر :

- علم الأديان مستقل عن غيره – رغم معارضة بعض العلماء لهذا الرأى –، وليس علماً مساعدا لعلم اللاهوت – أى علم الدين _ إطلاقاً ، ولا لأى فرع من الفروع التى تتناوله الأبحاث الدينية .
- إن لعلم الأديان المنهجى – أو المقارن – حدودًا مشتركة – على عكس تاريخ الأديان – مع العلوم الأخرى ، تختلف كماً وكيفًا من علم لآخر ، وسوف نحاول توضيحها باختصار .

علم اللاهوت [١٧١]

[170] (Religionswissenschaft S. 68

[171]) وبالتعبير الإسلامى : علوم الدين ، وتشمل : علم العقيدة [الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات وفروعها] ، علم التشريع [الفقه ، أصول الفقه]، علوم القرآن الكرم [التفسير ، أحكام القرآن ، القراءات ، الناسخ والمنسوخ ...الخ] ، التاريخ

أظهر التحليل التاريخى أن علم اللاهوت لم يكن له أدنى دور فى نشأة علم الأديان ؛ إذ هو ليس أصلا له ، ولايؤثر فى توجيهه . ويكفى فى هذا المقام أن نذكر رأى العالم الكبير " ماكس شيلر Max Scheler " ، فهو يوافق الرأى المعاصر فى أن علم الأديان ليس علماً لاهوتياً ، ولايساعد على تحقيق هدف لاهوتى [١٧٢] ، ولايخضع لتوجيهه . وما يبدو من أن علم اللاهوت يستفيد – أو ينبغى عليه أن يحاول الاستفادة – من النتائج التى توصل إليها علم الأديان ، فليس دليلا على وقوعه تحت تأثير الاتجاه اللاهوتى ، بل بياناً لمركز علم الأديان وتوضيحا لفائدته .

إن من المسلم به أن علم اللاهوت يشترك مع علم الأديان وتاريخ الأديان فى بعض الخصائص ، فاشتراكه مع الثانى ينحصر فى أن كلا منهما يتعلق بدين معين ؛ فتاريخ الأديان – وكذلك علم اللاهوت – يتناول فى بحثه تاريخ كل دين على حدة ، مبيناً عقائده ، وعبادته ، والطقوس التى يقوم بها أتباعه ....الخ ، أما اشتراكه مع علم الأديان فلا يتحقق إلا إذا تناول المسائل الدينية بطريقة منهجية تحليلية ، وحتى فى هذه الناحية فهو – أى علم اللاهوت – علم قياسى تقليدى يتحتم عليه – وهو مايميزه أصلا عن علم الأديان – أن يسلك طرقاً خاصة به ، ليس فقط فى المسائل الجوهرية ، بل كذلك فى البحث عن الحقيقة ؛ إذ يطرح الأمثلة ، ويجيب عليها إجابة تتفق مع عقيدة الدين نفسه ، فالاشتغال بالبحث فى دين واحد لايقوم به العالم اللاهوتى قصداً لمعرفة علمية خالصة – كما هو الحال مع عالم مقارنة الأديان – بل يدفعه إليه اهتمامه بعقيدته ، والحرص على مصالحها ، والرغبة فى انتشارها – كما هو الغالب – ؛ إذ يعتقد الباحث فى دين واحد ، رسخت أركانه فى ذهنه ، وتقررت معتقداته بطريقة قياسية مسلم بها بين معتنقى هذا الدين .

[السياسى ، الاجتماعى ، التشريعى ، نشأة الفرق وتعددها وتشعب أرائها] ، وغير ذلك من الفروع العلمية التى لها صلة بمصادر التشريع الإسلامى .

[172]) يعارضه فى هذا : "رودولف أتو Rudolf Otto " قارن :

W.Haubold, Die Bedeutung der religionsgeschichte f. Theologie Rudolf Otto‹ s Leipzig 1940

أما عمل باحث الأديان فمختلف ؛ إذ يجب عليه ألا ينحاز فى بحثه ، وألا تؤثر عليه تأثيراً كلياً ارتباطه بموقفه من عقيدته الخاصة ، فهو يضع الدين المراد بحثه أمامه دون تأثير سلبى أو إيجابى . كذلك لايتناول فى بحثه إطلاقا المسائل التى تتعلق بالحكم على طبيعة الدين ، فليس من واجبه أن يسأل عن صحة الدين أو عدم صحته ، ولا عن هوية الدين ، أهو ملة أم نحلة ...الخ ؛ ولهذا تعارف العلماء والباحثون فى مجال مقارنة الأديان على شروط يجب توافرها عند البحث فى الأديان ، نجملها فيما يلى :

١. يجب على دارس الأديان أن يترل إلى ميدانها دون أن يكون معه رأى محدد عن شكلها وجوهرها ، ودون أن يعتنق مسبقاً أسلوباً خاصاً تخضع له الأديان ؛ فنحن نخوض ميدان الدراسات الدينية دون أن يكون معنا مقياس نقيس يه قيمة وعدم قيمة دين ما ، أونختبر به صدق وعدم صدق الأديان ، ولا من خلاله نرى العقائد الدينية والأعمال التى يُتَقَرَّب بها إلى المعبود ، فمثل هذا المقياس لايوجد عند عالم الأديان ، ولاينبغى أن يأخذه – إن وجد – معه الباحث فى العقائد، وإلا فكيف يبحث عن حقيقة الأديان ، أو يؤسس البحوث البناءة فى هذه المادة ، إذا اعتقد مسبقاً أن ديناً ما ، أو صيغة كذا من صيغ العبادات هى التى ينبغى الاعتقاد فىصحتها ، وما عداها فهو باطل (لايتعارض مع هذا أن الباحث له عقيدة وله دين ، فهو لايدع نفسه معزولا بهذه العقيدة عن دراسة الأديان الأخرى بعين الإنصاف) ، أولى بهذا الباحث الذى يتعصب (دراسةً لا اعتقاداً) لمذهب معين أن يريح نفسه ، ويختصر الطريق ، ويرضى بما لديه من مسلمات ، ولكنه عند ذلك لن يطلق عليه "باحث" ، ولايجوز أن

يعد نفسه عالما من علماء الأديان ، أو يضع نفسه فى عداد الذين يبحثون فى معتقدات الآخرين ويقارنونها بما يدينون به . نعم لايستطيع الإنسان أن يتجرد من مشاعره وعواطفه ، ولا يستطيع أن يتخلص كلية مما نشأ عليه فى بيئته ومجتمعه ، ومن يطلب ذلك فإنما يطلب مستحيلا .... ؛ إذ ليس المقصود التجرد كلية ، فذلك لايمكن بلوغه ، ولكن الاستعداد لبحث معتقدات الآخرين بطريقة غير متحيزة .

٢. كذلك لايستطيع من غابت عنه المساهمة الداخلية ، أو فقد الشعور الديني ، أو من تغيب عنه الافتراضات المسبقة التيينبغى أن تكون لدى الباحث فى الأديان ...لاينبغى من هذا شأنه أن يفهم شيئًا من عالم ظواهر الأديان الملىء بالغرائب ، وسوف يمر عليها هازاً رأسه معرضاً عنها .

٣. ويجب عند المقارنة ألا يسرع الباحث فى تحديد الصلة بين ظاهرتين فى دينين قبل أن يتبين نوع العلاقة بينهما ، أهى تشابه أم تماثل !!! ؛ فقد وقع الباحثون فى الخطأ عندما تحكمت فيهم الرغبة فى بيان المماثلة والمشابهة فى الأديان المختلفة ، فعرضوا كثيراً من المسائل العقدية ، وصيغ العبادات على أنها متماثلة فى دينين ، دون بيان حقيقة العلاقة بينهما ، أهى تشابه ظاهرى فقط أم توافق فى الجزئيات!! ، ودون أن يبحثوا عن مدى التقارب الجوهرى بينهما . وجاء هذا الخلط نتيجة الخلط بين التشابه فى الجزئيات وبين المماثلة التامة . فالتشابه الجزئى يكون فى الصيغة العامة أو فى التكوين الظاهرى الذى يعطى شبهاً عاماً بينه وبين مايقابله فى الدين الآخر ،

وربما كان مطابقاً له فى الاسم ، ولكن يبدو اختلافهما عند مقارنتهما ، مثال ذلك : إذا قارنا فكرة الألوهية فى البوذية القديمة بعقيدة المسيحيين فى طبيعة المسيح ، فإن من السهل جداً الوقوع فى الخطأ ، وذلك بخلط المماثلة الظاهرية بالتشابه العام ، والاعتقاد بأن بوذا عند أتباعه يماثل المسيح عند المسيحيين ، والحكم على فكرة البوذيين بأنها هى نفسها فكرة المسيحيين ، وهذا خطأ ؛ إذ أن " بوذا " لم يكن له طبيعة الألوهية ، ولا اعتقد ذلك أتباعه فى عصور البوذية الأولى ، بل الآقرب إلى الصحة أن نقول : إن هناك تشابهاً بين مركز " بوذا " عند أتباعه ، ووضع المسيح عند المسيحيين ، أما المماثلة الكلية بين الدينين فهى فى " النرفانا " ؛ إذ سوف تتحد فيها طبيعة " بوذا " فيصير جزءاً من " الطبيعة الإلهية " ، كما أن المسيح – طبقاً لعقيدة من ألهوه – جزء من الإله . إذًا ليس كل مايبدو متشابها يكون متماثلا . أما البوذية الحديثة ، فيمكن القول بأن بينها وبين المسيحية تماثلا فى فكرة الألوهية ؛ لأن " بوذا " أهمل الجانب الإلهى ، فأحدث ارتباكاً واضطراباً ، ومن أجل ذلك نجد أتباعه من بعده يفكرون فى الإله ، ويعملون على الوصول إليه ، أو التعرف عليه . ولما كان " بوذا " قد ترك هذا المجال خالياً ، فقد لعبت بهم الأهواء ، فاتجه بعضهم إلى الاعتقاد بأن " بوذا " ليس إنساناً محضاً ، بل إن روح الله حلت فيه ، فهذه العقيدة تماثل عقيدة الحلول التى يعتنقها بعض المسيحيين ، إذ يقولون : إن شخصية المسيح ثنائية ، لاهوتية وناسوتية ، وأن الطبيعة اللاهوتية حلت بالناسوتية . وعليه فينبغى أن نتتبع الظاهرة فى حياة المجتمع التى يدين بها ، وندرس

تطورها فى الحقب المختلفة لهذا الدين ، فالمماثلة الحقيقية تأتى — أيضا — من داخل الحياة التى تلعب الظاهرة دوراً رئيسياً فيها ، ولكن التشابه لايكون إلا ظاهريا فى حياة الجماعة . فعدم التسرع فى الحكم بأن ظاهرتين فى دينين متماثلتين أو متشابهتين ، يتيح لدارس الأديان الفرصة فى أن يتبين الأشياء التى انفرد بها دين ما ، وخاصية كل دين ، لأن كل دين له حياة خاصة ، يجب البحث عنها ودراستها ، وهى تقابل الباحث فى منطوق التعاليم ، كما يجدها أيضا فى ظواهر اتجهت وجهة دينية فى المجتمع ، فاكتسبت الوصف الدينى .

٤. كذلك لاتقتصر خاصية الدين على ما يكمن فى شروح رجاله اللاهوتيين ، إذا كان الغرض الأساسى من عملهم نصرة دينهم على الأديان الأخرى ، بل يمكن الاعتماد عليها فقط ، إذا اتسمت ببيان حقيقة الدين . ولايبحث علماء الأديان عن تلك الخاصية فى القواعد العامة التى لافائدة من مقارنتها بأخرى .

٥. وكما أن التسرع بالحكم على الظواهر الدينية بأنها مماثلة خطر على البحث فى الأديان ، لأنه يؤدى إلى فهم خاطئ ، كذلك لايجوز أن يُسَلَّم بنتيجة نشأت من مقارنة فكرية دينية عقدية فى دين ما ، بأخرى عملية فى دين آخر ؛ فقد وقع العلماء فى ذلك ، حينما رأوا أن تعظيم الإله فى الديانة المسيحية يماثل عبادة الأوثان ؛ إذ أن المسيحيين لايعبدون الحجر مثل ما يعبده الوثنيون ، فلا تخرج العلاقة بينهما عن كونها مشابهة ، لأن كلاًّ من الوثنيين والمسيحيين يؤدون العبادة أمام التمثال ، إلا أن بينهما اختلافاً ، فالوثنيون يعبدون

الحجر ، لأن روحاً حلت فيه ، أما المسيحيون فيتخذونه رمزاً لتعظيم المسيح .

٦. ويجب على عالم الأديان فهم الأحداث التاريخية ، واستخلاص الظواهر المطلوبة ، لتلمس ماتحتويه من ظواهر دينية بحتة ، حيث يحاول تلمس صفات التشابه والتخالف بين الأديان ، ومدى مايدخل منها فى حياة الإنسان والجماعة ، ثم البحث فى أحداث التاريخ عن الأشياء التى تتعلق بحياة الجماعة ، ليتعرف على حقيقة الدين ككل ، أو حقيقة القوة الفكرية له عند أتباعه .[173]

الفلسفة الدينية [174]

[173]) Vgl. Mensching, die Religion S. 9ff.

[174]) على الرغم من أن غاية الفلسفة والدين واحدة ، إلا أن بينهما فروقاً أجملها علماء الغرب فيما يلى :

١. مشاكا الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ من ذوى العقول الراجحة ، بينما مسائل الدين –فى زعمهم– تحلها الشعوب والجماهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأديان ، وحياة واضعيها ، والظروف التى ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة فى ظلمات التاريخ ، ولا كذلك الآثار الفلسفية .
٢. الدين يرثه الشعب عن أسلافه ، والفلسفة يستمدها الفيلسوف من عقله ومن ملاحظاته الشخصية ، ولو خالفت العقائد الموروثة .
٣. الفلسفة متجددة ، والديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور ؛ لأن الجماعات لاتقبل أن تغير عقيدتها كل يوم ، أو أن تعيد النظر فيها من جديد ، ولاسيما إذا كان كتاب العقيدة مفروضاً فيه أنه كلام الرب المعبود .
٤. الديانة لها فى المجتمع مكان الصدارة ؛ لأن لها الأسبقية وتقادم العهد ، الذى مكن لها من الرسوخ فى القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور ، وفى متناول عقليته .
٥. الدين لايستغنى عن مظهر اجتماعى ، فى حفلات يومية ، أو سنوية ، أو موسمية ، يوثق بها الأفراد أواصرهم الطائفية ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد فى صور معينة ، ورسوم محددة ، يجدد به المتدين عهده بعقيدته ، التى هى دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل الحيوية المادية ، بينما الفلسفة لاحاجة بها إلى هذه المحافل ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة فى نفسه فى غالب الأمر . كما أنها لايصح أن تتمثل فى رسوم عبادة معينة ، لأنه لاشىء من تلك الصور المحددة يفرضه العقل فرضاً ، بحيث يكون الخروج عنه شذوذا فى التفكير ، ولو التزم الفيلسوف شيئًا من هذه الأوضاع الخاصة ، وجعله شعاراً لفلسفته ، لخرج إلى ضرب من الهزل والمجون ، حرى أن يسخر منه .
٦. الديانة تعيش بسلطان ونفوذ كنفوذ الدولة ، والفلسفة لاتعيش إلا فى جو الحرية .

[دراز : ٦٤ - ٦٥]

لاشك أن مشكلة الدين ترتبط بمسائل فلسفية تتعلق بالضرورة بتاريخ الفلسفة ، حيث صدرت مع هذا التاريخ الميتافيزيقى ، البدايات الأولية للفكر الدينى ، وبخاصة عند قدماء اليونان منذ "هزيود وهومير" ، بمعنى أن المشكلة الدينية ، هى قديمة قدم الفكر الفلسفى ؛ فقد تكلم "أفلاطون" عن "مثال الخير" ، وعالج "أرسطو" فكرة "القوة والفعل" ، و "الإمكان والضرورة" ، كما اصطدم أيضاً بفكرة " العلة الأولى " ، و " المحرك الأول ".

وفى الفلسفة الحديثة ، اصطنع "ديكارت" منهجاً فلسفياً للتوصل إلى يقين يؤكد ذاته ، كما حدثنا عن دلائل أنطولوجية وبراهين عقلية تؤكد وجود الذات الإلهية ، وكلها تتعلق بفكرتنا عن "الخالق" ، و "الكامل" ، و "اللامتناهى".

كما اصطدم " كانت " أيضا بمشكلات الأنطولوجيا ، فى موقفه النقدى للمعرفة ، ففى "نقد العقل الخالص" اعتبر المبحث الإلهى مبحثاً ميتافيزيقياً خالصاً لاقبل له بالعلم ، إلا أنه يتراجع فى " نقد العقل العملى " ، لكى يستند أخيراً إلى الأخلاق والدين ، فافترض للواجبات الأخلاقية مصدرا إلهياً على اعتبار أن الدين عند "كانت" هو المصدر البعيد الذى يبرر الأخلاق ، وأن الله سبحانه وتعالى هو المصدر الدينى لفكرة الواجب الأخلاقى . [١٧٥]

اتُّخِذَت الفلسفة الدينية مادة للبحث ، شأنها فى ذلك شأن علم الأديان المنهجى الذى اختلف عنها فى بحثه لهذه المادة ؛ إذ يتخذ الظواهر الواقعية التجريبية أساسا لبحثه — كما أشرنا إلى ذلك سابقا – ، أما الفلسفة الدينية فتهتم اهتماماً كبيراً بالوصول إلى مصدر المعرفة الدينية الموجودة لدى المتدينين ، وتحاول معرفة حقيقة الدين ، فينحصر بحثها ابتداءً فى محاولة الإجابة على هذين السؤالين :

كيف تكون المعرفة الدينية ممكنة ؟

[175]) إسماعيل ٧٩

ولكن علم الأديان لايهتم بهاتين الناحيتية ، إذ هو يراقب ويلاحظ الظواهر الدينية ، والطقوس العملية مجردا من كل تأثير يوجهه أو هدف معين يجذبه إليه . فقرابته مع علم الفلسفة الدينية لاتتعدى الاشتراك فى مبدأ عام ، ألا وهو استخلاص المبادئ السائدة من تعاليم الأديان .

وقد نقل الفارابى عن قدماء اليونان مقالات تعبر عن اختلاف الفلسفة عن الدين فقال :

إن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذى تتعقل فيه حقائق الأشياء بذاتها ، لابمثالها ، ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية ، لا بمجرد الإقناع . أما الملل والأديان فطريقها فى إقناعى ، وتمثيلى .

يقول دراز تعقيبا على ذلك : إن صحت هذه التفرقة فى بعض الأديان ، فإنها لاتنطبق على جميعها . فهذا دين الإسلام مثلا قد جمع بين طريقتى اليقين والإقناع ، وبين منهجى التحقيق والتمثيل . والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص ، فى كتابه " فصل المقال ، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " . فبعد أن بيَّن أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق ؛ فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس فى طبيعته أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية ، قال ما نصه : "ولما كانت شريعتنا هذه ... قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من يجحدها عنادا بلسانه أو لإغفاله ذلك من نفسه . ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى . وذلك صريح فى قوله تعالى : " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ

أَحْسَنُ ". [١٧٦] وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب : "فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة ، أعنى الطريق الموجودة لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، و [الطرق] الخاصة ". [١٧٧]

ليس لنا إذاً أن نقول : إن الأديان كلها تقوم على الإقناع الخطابى والتمثيلى ، لا على التحقيق واليقين .

ثم ليس من الصواب أن نقول من الجهة الأخرى : إن التعليمات الفلسفية تستمد دائماً من نور العقل ، وتستند إلى البراهين القطعية ، إذ لو كانت كلها كذلك ما أمكن أن يحدث بينها هذا الاختلاف والتضارب ، فإن الحق لايعارض الحق ولايكذبه ، بل يسنده ويؤيده . [١٧٨]

علم النفس الدينى

لايتخذ علم النفس الدينى ظواهر الأديان المختلفة مادة لبحثه ، بل يركز اهتمامه على تأثير هذه الظواهر فى نفسية المتدين ، ويبحث عن الوعى الدينى ، ووظيفته لدى الفرد والمجتمع ، فاتصاله بعلم الأديان يتركز فى أن نتائج كل منهما توضيح للدين ، أما اختلافهما فيظهر واضحا فى طريقة بحثهما الظواهر الدينية ، إذ يتناول علم الأديان مادهما ، بينما يتناول علم النفس الدينى وظيفتها فى النفس ، أى يتخذ الوعى الدينى مجال بحثه ، ولهذا لايهتم علم النفس الدينى بالتيارات الدينية فى الماضى – التى يمكن أن يتوصل إلى تأثيرها من النصوص الدينية – فقط ، بل بالإنسان المتدين المعاصر أيضا .

علم الأخلاق

[176]) النحل : ١٢٥

[177]) دراز :٦٢ – ٦٣ نقلا عن ابن رشد : فصل المقال : ٨ ، ٣٠

[178]) المصدر السابق : ٦٣

الصلة بين الأخلاق والدين مسألة جوهرية ، وتعتبر من المصادر الأساسية لفلسفة الدين ، ولذلك نجد أن الفلاسفة قد شيدوا أنساقهم الخلقية ، وأقاموا قواعد الأخلاق على أساس الدين ؛ فافترض " كانت " للواجب الخلقى مصدراً إلهياً ، على اعتبار أن الدين عنده هو المصدر البعيد لأخلاقه ولفكرته عن الواجب .

وطالما ارتبطت أيضاً الأخلاق بالدين فى المجتمع اليونانى ، وفى المجتمع المسيحى القديم . وما زال الدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بهالة من القداسة ، فيقوم بردع من تحدثه نفسه بالخروج عليها .... وينبغى ألا ننسى أن الدين والأخلاق قد كان يرتكزان على دعامة واحدة ، إذ أن الإله — وهو محور الحياة الدينية - قد كان أيضا الضمان الأعلى للنظام الخلقى .[١٧٩]

يقترب علم أخلاق الشعوب — وكذلك علم الفنون الشعبية — من علم الأديان ، عندما تبين الأخلاق الشعبية الخاصة حياة الإنسان البدائى الدينية ؛ فهو يقدم — عن طريق ملاحظة وتسجيل العادات — مادة لدراسة الدين الذى تعتنقه تلك الشعوب . كذلك يكشف علم الفنون الشعبية عن العناصر الدينية فى عادات وتقاليد المجتمعات البشرية .

---

[179]) إسماعيل ١٣

علم الاجتماع الدينى

يحتل علم الاجتماع الديني مركزاً خاصاً بالنسبة لعلم الأديان ؛ "فقد اصطدم الاجتماعيون بصميم "المشكلة الدينية" فاقتحموا معاقل عريقة فى الفلسفة حين طرقوا أبواب "الأنتولوجيا Ontologie " و "الكوزمولوجيا Cosmologie " . تلك الأبواب الفلسفية الهامة التى ترتبط بميتافيزيقا الدين وفلسفة الوجود . وهى مباحث فى الوجود المطلق ، تتناول " وجود الإنسان " ، وتعالج " فكرة الألوهية " و " أصل العالم ومصيره " ، وكلها مسائل وثيقة الصلة بفلسفة الدين ، التى يعبر عنها "ڤـرجيليوس فيرم Vergilius Ferm " فى تعريف جامع دقيق ، فيقول :

" إن فلسفة الدين بحث فى موضـــوع الدين "
"من الناحية الفلسفية... ومن مسائلها طبيعية "
"الدين ووظيفته وقيمته، صدق دعاواه..الدين "
"والأخلاق.... صلة الله بالإنسان مـــن حيث"
"الحرية والمسئولية ، الكشف الصوفى ، الصلاة"
"واستجابة الدعاء ، قيمة الصـــور التقليدية "
"فى التعابير والشعائر والعقائد والطقـــوس "
"والـــوعظ ، مسألة طبيعة الاعتقاد والإيمان ، "
"مسألـــة الألـــوهـــية ووجـــودهـــــا "[١٨٠]

ويتضح لنا من هذا التعريف الشامل – كيف تتشعب المسائل فى فلسفة الدين ، وكيف تتعدد أطراف المشكلة الدينية وتتكثر أبعادها وتترامى أجزاؤها .

---

[180]) قبارى محمد اسماعيل : ٧ – ٨ ، نقلا عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى "من فلسفة الدين عند الغزالى" مهرجان الغزالى فى دمشق ، شوال ١٣٨٠ – مارس ١٩٦١ . الذكرى المئوية التاسعة لميلاد أبى حامد الغزالى – نشرة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . ص ٨٨ ، وأضاف المؤلف عقب ذلك مايلى : ملحوظة : انظر أيضا :
" Runes, Dogobert, The Dictionary, P. 235"

ولقد حاول علم الاجتماع أن يسهم فى تلك المسائل بسهم وافر ، فكتب الاجتماعيون وأطنبوا فى تفسير طبيعة الدين ووظيفته وقيمته الاجتماعية ، بدراسة الطقوس والشعائر الدينية وسائر المظاهر الفلكلورية التى تجعل من الدين ظاهرة اجتماعية أو ثقافية ، تتميز بالضرورة والعموم فى عالم المجتمعات ودنيا الثقافات . كما عكف الاجتماعيون أيضاً على دراسة مسألة الألوهية ووجودها ، ومسألة النفس ، أصلها وروحانيتها وصلتها بالبدن ، وعلاقتها بالعالم ، ومصيرها فى اتصالها ببدنها ، وانفصالها عن العالم . [١٨١]

وبصدد المشكلة الدينية ، حاول "كونت" أن يخضع الدين للفكر الاجتماعى الوضعى ، وذلك استناداً إلى دراسة الظاهرة الدينية ، وتطبيق قانون الأحوال الثلاثة ، بحيث يصدق على تطور الفكر الدينى برمته .

ولذلك قسم " كونت " المرحلة اللاهوتية " L' Etat Théologique " إلى ثلاثة أطوار ، تبدأ بظاهرة عبادة الطبيعة كالشمس والنجوم ، ويسميها " كونت " : "الحالة الوثنية Fétishisme " وتشتق كلمة "fetish " من الأصل البرتغالى "Feitico " كما أنها مشتقة أيضا من الأصل اللاتينة "Facticius " وتعنى "رقية" أو "طلسم" أو " تعويذة " .

ولقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ، أثناء تعاملهم مع زنوج غرب إفريقيا ، كما تعنى وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الأسنان أو المخالب ، أو المحار أو الريش ، وكلها من تلك الأشياء التى كان يرتديها الزنوج ، ويضفون عليها طابعاً دينياً مقدساً ، يستمدون منه الحظ والفأل الحسن .

واستناداً إلى قانون التطور العقلى ، يتحرر الفكر الدينى من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثانى من المرحلة اللاهوتية ، ويسميه " كونت " : "مرحلة تعدد الآلهة

---

[181]) اسماعيل ٧- ٨

Poletheisme " ، وفى تلك المرحلة يتطور الفكر الدينى عند " كونت " ، من النظر إلى الطبيعة ، إلى النظر العقلى والتأمل والخيال . ثم يصل الفكر الدينى إلى أوج تطوره فى مرحلة " التوحيد الإلهى Monotheisme " . [١٨٢]

أما عند "دوركايم" فكانت كل النظم الاجتماعية ذات أصل دينى ، حيث عثر " دوركايم " فى جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل " نظام اجتماعى " ، وانتهى إلى أن روح المجتمع كامنة فى روح الدين ، وأن كل ماهو اجتماعى – كما هو الحال عند أستاذه " فوستيل دى كورنج " – هو دينى الأصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة اجتماعية وجمعية ؛ إذ أن الدينى لايصدر إلا عن الجمعى ، ولايتحقق إلا فى المجتمع الذى يستمد منه كليته وضرورته . ولذلك كان الشعور الدينى هو فى ذاته شعورا جمعياً ، على اعتبار أن الدين نابع من المجتمع ، وليس صادرا عن مشاعر الفرد . [١٨٣]

بل إنه – أى دوركايم – يضفى على فكرة القداسة طابعا اجتماعيا ، كما يخلع على المجتمع خصائص الألوهية بما فيها من جمال وجلال ، على اعتيار أن الدين فى جوهره "شيء اجتماعى" له وظيفته كقوة روحية خلاقة تهدف إلى حفظ المقدسات الاجتماعية ، ولذلك يتفاعل النظام الدينى مهما بلغت بدائيته أو تحضره ، مع كل مظاهر الحياة الأخلاقية الجمعية ، بفضل تلك العلاقات التى تتولد عن روح تلك المشاعر الدينية التى تدفعنا بقوة نحو مثال " الخير والحق والجمال ".

---

[182]) المصدر السابق ٨١

[183]) المصدر السابق ٨٥

ولذلك يلزم توضيح العلاقة بينهما (أى علم الاجتماع وعلم الآديان) ، وتحديدها تحديداً بيناً . فمن المشاكل الرئيسية التى يبحثها عالم الأديان علاقة الدين بالمجالات الثقافية الأخرى ، وهو أمر يتناوله عالم تاريخ الأديان ، كما يدخل أيضا فى نطاق بحث علم الأديان المنهجى ، ويترتب على هذا بحث علاقة الدين بالفن ، وبالقانون ، وهنا ينبغى أيضاً بحث علاقة الدين بالقوى الاجتماعية ، كالدولة ، والشعب ، والقبيلة ، والأسرة ، وكذلك بحث البناء الاجتماعى للدين نفسه . ومن هذا الفرع تطورت قاعدة عامة فى البحث ، مفادها أنه لافصل بين علم الاجتماع الدينى وعلم الأديان ، فهما علم واحد ، أو بتعبير أدق : إن أول مايقابل الباحث فى علم الأديان هو تناوله بالبحث مسائل علم الاجتماع الدينى . ويبدو هذا الاتجاه قريباً مما يقوله بعض العلماء من أن علم الأديان المنهجى ، وإن كان مجاله يشمل بلاشك مسائل علم الاجتماع الدينى — فهما يشتركان فى بحث المشاكل والظواهر الاجتماعية — إلا أنه انفصل عنه فى وقت متأخر ، وأصبح علماً له نظام خاص وأسلوب معين ، فاستقل بذلك عن علم الاجتماع .

ونعود فنجمل مافصلناه سابقا :

علم الأديان يشمل ناحتين : تاريخية ، وأخرى منهجية . تتناول الناحية التاريخية تسجيل وعرض الظواهر الدينية لكل دين على حدة . أما الناحية المنهجية فمادة بحثها أديان العالم كله ، بما تحتويه من ظواهر واقعية ، وطقوس عملية . ويدور البحث فيها حول فحوى المسائل الدينية الآتية :

١. الأصل والجوهر .
٢. المظهر العام .
٣. الازدهار والانتشار .
٤. أيديولوجية المؤسسات .

يقول : "فريدرش هايلر Friedrich Heiler " : لايهتم علم الأديان – وذلك على خلاف علم تاريخ الأديان – بمؤسسى الأديان ، ولا بالشخصيات الدينية ، بل بالدين عموما .. وهو يحاول أن يبحث عن أجوبة الأسئلة الأتية :

ماهو الدين ؟ كيف ينشأ فى حياة الإنسان الروحية ؟ وكيف يتكون فى حياة المجتمعات البشرية ؟ وماأهميته فىحياتها العقلية والثقافية ؟ [184]

ويبدو من هذا العرض أن من الصواب ألا يبدأ تاريخ علم الأديان من وقت استقلاله عن العلوم الأخرى ، بل بدايته ترجع إلى زمن سابق جداً ، حيث ظهرت مشاكل علم الأديان بأشكال مختلفة ، ومتناثرة فى طيات البحوث الأخرى ، وبالذات يرجع إلى العصر اليونانى القديم ، غير أن سلسلته انقطعت فى العصور الوسطى – بمفهومه الجدلى – حيث كان اهتمام علماء الغرب فى ذلك العصر بأديان العالم متسماً بطابع الدفاع عن المسيحية ، وبالتالى اتبع طريق الجدل العقائدى ، إلا أن هذا لم يمنع من وجود حالات فردية ، كان لها طابع علم الأديان .

184) Heiler, DAs Gebet 4. Aufl. 1921 S. 16 ff.

البحث السادس

علم الأديان فى العصر القديم[185]

ظهرت مسائل علم الأديان فى الفكر اليونانى فى وقت مبكر جدًّا ، وقد سبق ظهورها – كما هو الحال فى العصر الحديث – تحلل إلى حدما من التقاليد الدينية السائدة ، وسقوط الحاجز المقدس الذى يمنع نقد الشخصيات الدينية أو الاستهزاء بها .

فهوميروس – تلك الشخصية الأسطورية التى تتجسم فيها الحياة الدينية بما يخالطها من طقوس ، وعادات ، وتقاليد – يصبح موضع تساؤل ، ويترل من عليائه إلى ساحة النقد ، والتلويح ، والتلميح .

فنقد التقاليد الدينية مقدمة لظهور علم الأديان ، غير أن لهذا النقد دافعين :

- دافع المعرفة ،
- ودافع الإصلاح والتجديد .

وتظهر مسائل علم الأديان واضحة عند محاولة تحقيق هدف الدافع الثانى ، ويمكن للباحث أن يشخص أعراض ظهور علم الأديان تشخيصاً ثابتاً وعاماً بما يلى :

---

[185]) اعتمادنا الرئيسى فى هذا المبحث على كتابنا : بحوث فى علم الأديان المقارن ، وعلى :
Joachim Wach: Vergleichende Religionsforschung

إن أول لحظة يبدأ فيها علم الأديان ، هى تلك التى يبتعد فيها الإنسان إلى حدما من العقيدة الدينية التى شب عليها ، وينظر إليها نظرة باحث عن الحقيقة ، غير متحامل عليها ، ولا متحيز لها ، وألا تكون نظرته إليها نظرة قصير النظر ، سقيم الفهم ، وفى الوقت نفسه لايمنعه من البحث فيها قداسة ، أو شعور بالتبجيل غير القائم على أسس بينة وواضحة .[١٨٦]

ينحدر هذا النقد الذى يبدأ به علم الأديان من نظرة سلبية ، كما يمكن أن ينبع من اتجاه إيجابى ؛ فإذا تولد من معرفة منظمة خالصة للمتناقضات داخل عالم التصور الدينى ، أونشأ من تعارض نظرة الدين إلى العالم ، مع الصورة العلمية المكتسبة ، التى تكونت حديثاً نتيجة البحث العلمى ، ولم يكن له هدف غير هذا ، فهو سلبى . [١٨٧]

أما إذا تولد النقد الدينى نتيجة التقوى الخالصة ، والمعرفة الصحيحة بالمسائل الإلهية ، والإلمام الكامل بأمور الدين ، مجردة عما لحق بها من شوائب ، وكان الهدف منه – أى النقد – الإصلاح فهو إيجابى .

وعلى أى حال ففى كلا الاتجاهين السابقين تخضع التقاليد الدينية التى لم تمس حتى الآن ، ولم يشك أحد فى صحتها ، وقداستها ، لأقيسة جديدة ، وموازين لم تكن موجودة من قبل ، جردتها من قداستها، وجعلتها غريبة على العقلية التى كانت تشعر بالأمس أنها – أى التقاليد الدينية – جزء من حياتها ، وهذه هى إحدى نتائج النقد الدينى بقسميه ، أى سواء كان الهدف منه :

- إخضاع التقاليد الدينية لوجهة النظر العلمية الدنيوية

---

[186]) Vgl. Mensching : Geschichte der Religionswissenschaft S. 17

[187]) المصدر السابق ١٨

- أو القضاء على العادات والتقاليد القديمة ، واستبدالها بأخرى جديدة ، تتفق مع طبيعة العصر ، ولاتصطدم مع النصوص الصريحة لمصادر التشريع الدينى المتفق عليها .

إن وجود علم الأديان ، واستمراره ، مرتبط ارتباطا كليًّا بحرية الحكم غير المتحيز على التقاليد الدينية ؛ إذ هو لاينبت فى جو تسيطر عليه العادات المتوارثة ، ولابين أناس يرسم العرف لهم أسلوب حياتهم ، ويمنعهم من التفكير فى الإصلاح والتجديد ، فإذا تحققت شروط وجوده تصبح التقاليد الدينية موضع بحث ومناقشة ، بعد أن تفقد قداستها ، وتُسْلَب منها قوتها فى التأثير على حياة المجتمع إلى حدما ، وتصير كغيرها من الظواهر الاجتماعية ، خاضعة للنقد والتمحيص .

ظهرت هذه الصورة فى ساحة الفكر اليونانى فى العصر القديم ، فصاحبها وجود علم الأديان ؛ إذ بدا فى عالم الفكر نقد — اتخذ الطابع " العلمى " — للتقاليد الدينية ، والأفكار ، والمعتقدات التى تضفى على الأساطير ثوب القداسة . وطبيعى أن هذا لم يكن الهدف منه علمانياً محضاً ، ولا محاولة ترجيح النتائج العلمية — التى توصل إليها الإنسان عن طريق البحث فى الطبيعة — على العقائد الدينية — فقد ظهر هذا التيار فى الفكر الإنسانى فى وقت متأخر جداً ، وبالتحديد فى القرن التاسع عشر بعد الميلاد - ، بل دفع إليه الشعور بالحاجة إلى الإصلاح والتجديد ، وهو أمر دفع المفكرين اليونانيين إلى الاهتمام بالدين ، والنظر إليه من " الوجهة العلمية " ، فبدت أمامهم مشاكل ، واعتراضات تكونت من معالجتها المادة الأساسية التى اتخذها علم الأديان نقطة انطلاقه ، ولازالت حتى اليوم قاعدته الأساسية التى لايجوز للباحث فى علم الأديان أن يغفلها .

ولكى نوضح المشاكل التى أذنت بظهور علم الأديان فى تاريخ البشرية ، يجب أن نعرض لبعض ملامحها التى ظهرت عند روادها الأول فى الفكر اليونانى والرومانى ، وذلك بعرض وجهة نظرهم " الجديدة " – بالنسبة لما كان عليهم أبناء عصرهم – تجاه الدين الذى كان سائداً آنذاك ، وتجاه قضاياه التى يسلم بها المتدينون ، دون اعتراض . ومن الواضح أننا لن نتاول فى هذا العرض الأفكار الفلسفية البعيدة عن الدين .

تنحصر المشاكل التى سنعرضها فى ثلاث :

١. النقد الدينى .
٢. تفسير الأساطير .
٣. أصل الدين ومراحل تكوينه .

النقد الدينى

اهتزت الصورة الإلهية الموروثة عند اليونانيين ، وترنحت عقيدتهم فى القرن السادس قبل الميلاد . ويرجع ظهور نقد التقاليد الدينية ، والاعتراضات على قوانين الآلهة إلى النشاط العلمى الواسع فى البحث عن معنى العادات الدينية ، ومفهوم التصورات الميتافيزيقية . ورغم شموله مجالات مختلفة ، فقد كانت عدالة الآلهة هى الموضوع الأول والرئيسى . وكان النقد الموجه إليها نابعاً من شعور عميق بالعفة ، والفضيلة ، مدركا للقيم الأخلاقية .

واجه هذا الشعور الدينى صورة مضادة لما عنده ، وذلك فيما تحكيه الأساطير التقليدية عن أعمال الآلهة ، وسياستها .

كان " تيوجنس Theognis " [188] أول من نقد " زيوس Zeus " (أبا الآلهة والبشر) ، وذلك بلهجة لاذعة يبدو منها البعد والتنصل من الإيمان المطلق فى ذلك العصر ، عصر ما قبل التاريخ ، حيث يقول :

- صديقى العزيز زيوس ! تعجبنى سياستك أيها المتحكم فى كل شيء
- لقد جمعت فى يدك الشرف ، والقوة العليا ، ووحدهما .
- هذا حسن ، فأنت المتصرف فى قلوب ، وحواس البشر .
- ولكن كيف تقضى يا " Kronida " بالمساواة فى المصير.
- كيف تسوى بين الصالح والطالح .
- يستوى الأمر بين أن يكون القصد الإصلاح والتحكم ؟
- وماذا لو دُفِعَ الإنسان تحت الغواية ، فارتكب إثما ؟ [189]

لم يبدأ بعد – كما يبدو – علم الأديان الحقيقى ؛ إذ لم يخرج النقد عن دائرة المشكلة القديمة ، ألا وهى السؤال عن إرادة الله الشر ، فإذا لم يُرِد ، فلِمَ يقع فى ملكه الذى يتحكم فى كل ذرة فيه ؟

يدور الجدل حول هذا الموضوع – فى غالب الأحيان – بين أناس ، رسخ الإيمان فى قلوبهم ، وسيطرت الشرائع الدينية على حواسهم ، ولذا فظهور هذا التساؤل من تيوحنيس أقرب إلى علم اللاهوت منه إلى علم الأديان ، غير أننا نراه مقدمة ، وإرهاصاً لظهور علم الأديان ؛ إذ يحمل هذا التساؤل عنصر الشك فى عدالة الآلهة ، ويلقى ضوءاً حول الأشياء الغامضة التى تحدث للإنسان ، وهى ظاهرة تسبق النشاط العلمى فى مجال الدين ، الذى ظهرت ملامحه واضحة عند " إكسينوفانس Xenophans " – منتصف القرن السادس قبل

---

[188]) شاعر يونانى قديم (حوالى ٥٠٠ ق. م.) نظم فى السياسة ، والأخلاق ، والدين .

[189]) W. Nestle : Griechische Geistesgeschichte 1944 S. 49

الميلاد – [190] ، فقد كان النقد الدينى غالباً على فكره ، غير أن دوافعه لم تكن العداء للدين ، بل عدم احترام تصور الأساطير للآلهة ، لأنها تنسب إليهم أعمالا غير أخلاقية .

يقول إكسينوفانس :

" نسب " هوميروس Homer " [191] و " هيزيود Hesiod " [192] إلى الآلهة كل مالدى البشر من إهانة : العار ، والسباب ، والسرقة ، والزنا ، والغش ، والاحتيال على بعضهم ، والخداع المتبادل بينهم . [193] ولم يكن عدم الاحترام فقط هو الدافع إلى هذا النقد ، بل أيضاً عدم ملاءمة الصورة الموجودة فى التقاليد الدينية الشائعة لما ينبغى أن تكون عليه الآلهة :

" يعتقد الناس أن الآلهة يتوالدون ، ويتناكحون ، وأن أشكالهم ، وهيئاتهم تشبههم ، وأنهم يرتدون ملابس مثلهم ، ويتحدثون بلغتهم . " [194]

وهنا يصل إكسينوفانس إلى مشكلة التصور فى الدين ، ويبين ارتباط تصور الإنسان للإله بشكله هو – أى الإنسان – وهيئته بوضوح فى القطعة التالية :

- يتصور الأثيوبى الإله بأنه أسود مفرطح الأنف .
- ويتخيله الطورانى أزرق العينين أصفر الشعر . [195]
- لو كان للخيل والبقر والأسود أيد مثل الإنسان ،
- لاستطاعوا أن يرسموا مثله ، ولأنتجوا لأنفسهم أعمالا فنية ،

---

[190]) شاعر وفيلسوف يونانى ، طُرِد من وطنه ، فعاش متجولا ، ثم استقـــر أخيرا فى جنـــوب إيطاليا . انتقد الأساطير الدينية اليونانية ، واستهزأ بأسلوب ساخر بتصور اليونانيين للآلهة بأنها تشبه الإنسان فى هيئته ، وأنها تتصف بجميع الصفات البشرية من أخلاق وعادات وتقاليد ...الخ ، وخلص من نقده هذا إلى الاعتقاد بوحدة الموجود الأول ، وبقائه ، ومخالفته للحوادث .

[191]) شاعر يونانى ، تُنْسَب إليه الإلياذة والأوديسا – عاش فى نهاية القرن الثامن قبل الميلاد – ، غير أن " F. A. Wolf " ادعى فى عام ١٩٧٥م أنهما من تأليف عدة شعراء ، ويدور البحث منذ ذلك التاريخ حول وحدة الأفكار فيهما ، ويميل بعض الباحثين فى العصر الحديث إلى أن الإلياذة تمتاز بوحدة النظم ، أما نسبة الأوديسا إلى شاعر الإلياذة فلا يقول به إلا عدد قليل من الباحثين .

[192]) شاعر يونانى – ولد حوالى ٧٠٠ ق. م. – نظم الشعر حول نسب الآلهة ، ونشأة العالم ، وهو أول شاعر يونانى يذكر اسمه على رأس قائمة الشغراء اليونانيين ، فهو – وكذلك هوميروس – يعتبر عند اليونانيين أول من صور عالم الآلهة .

[193]) Fragm. 11-12 Nestle 64

[194]) Fragm. 14 Nestle 64

[195]) Fragm. 14 Nestle 64

- وحينئذ ترسم الخيل خيلا ، والأبقار أبقاراً .
- كذلك يرسم كل منها إلهه طبقاً لصورته .
- ولأصبحت صورة الإله المرسومة بأيديهم أحب الصور إليهم . [١٩٦]

استمرت هذه الأفكار التى ظهرت لأول مرة فى الفكر اليونانى فى مجال البحث – وخاصة فى بحوث علم الأديان – من عصر إكسينوفانس حتى عصر " فويَرْباخ Feuerbach " (١٨٠٤ – ١٨٧٢) دون أن تتغير ، على الرغم من إعادتها ، وتكرارها ، ودون أن تصبح أكثر دقة . ولا نريد هنا أن نبين ذلك ، وإنما نوضح :

- أن التفكير "العلمى" الخاص اهتم بالظواهر البينية ، وبالعبادات ، والطقوس التى يمارسها الإنسان ، وبطريقة التفكير عن الخطايا تجاه الآلهة .
- وأنه لاحظ لأول مرة أن هناك علاقة بين الإنسان وبين تصوره للآلهة .
- وهذا يعنى فى الوقت نفسه محاولة التخلص من العقيدة الساذجة فى الأصنام والأوثان ، مثل عقيدة من سمع الوحى الإلهى بنفسه ، ورأى الحقيقة بعينه .

كذلك يبحث علم الأديان – بجانب تناوله المعتقدات الدينية – النواحى العملية – من طقوس ، وصلاة ، وتقديم قرابين ...الخ _ ، فقد تناولها المفكرون اليونانيون بالدراسة ، والتمحيص ، فلم تسلم من نقدهم . يقول " هيرقليط Herakls " ناقداً طريقة التكفير عن السيئات :

" هم يطهرون أنفسهم من الأوساخ التى علقت بها – وهيهات أن يتطهروا – بدهن أجسامهم بدم القرابين ، مثلهم فى ذلك مثل من خاض فى الأوحال ، ويريد أن يغسل ماعلق به بالقاذورات ، ألا يعد هذا المرء أقرب إلى الجنون ، عند من يراه وهو يقوم بهذا العمل ؟ يتوجهون

[196]) Fragm. 15 Nestle 94

بصلاتهم إلى هذه الأصنام ، فلا يختلفون عمن يقف أمام هذه المنازل ، يوجه إليها الخطاب — أو يثرثر أمامها — دون أن يكون لديه أى تصور عن جوهر الآلهة ، أو عن الأبطال الذين يعدون أنصاف آلهة . [١٩٧]

يواجه علم الأديان دائماً — سواء كان فى مستهل ظهوره فى العصر القديم ، أو فى عصر ازدهاره — خطر الانحراف ، بسبب طابعه العقلى المحض ، وإهماله جوهر العواطف الإنسانية ، وتأثير الأشياء المقدسة على نفسية المؤمن — وهذا مايبدو فى نقد هيرقليط - ، فإن من المسلم به أن المعتقدات البدائية ، والعبادات الساذجة ، تحتل مكاناً مغايراً لما لدى هيرقليط ، عندما يشرحها باحث آخر ، فيبرز النواحى الإيجابية فيها تجاه المؤمن بها من الناحية النفسية ، والخلقية ، والاجتماعية ؛ فقد نقد أفلاطون الأديان البدائية [١٩٨] ، ولكنه عاد فأجاز بعض العبادات فيها ، بعد أن حور معناها ، ومقصدها ، يذكر " تيموس Timäus " — مؤرخ يونانى ٣٤٥ — ٢٥٠ق.م. — ماقاله أفلاطون فى هذا الصدد :

" نحن نعتقد أن الآلهة الحية ترعانا برحمتها ، وتشملنا بعنايتها ، لأننا نقدس صورها غير الحية "يقصد بذلك الأصنام" ، كذلك نقد " أريستوفانس Aristophanes " فسق الآلهة وشرورها — كما تصورها الأساطير — نقدا لاذعاً " [١٩٩]

خضعت الدولة اليونانية للرومان فى القرن الثانى قبل الميلاد ، فكان ذلك سبباً من أسباب الاتصال الفكرى بينهما فى جميع المجالات ، ومن بينها موضوعنا الذى نتحدث عنه ، غير أننا سوف نكتفى بنقد أحد كبار مفكرى الرومان للحياة الدينية ، ألا وهو " سينيك Senece " المتوفى سنة ٦٥م ، لأنه كان متأثراً إلى حد كبير بالمدرسة الرواقية .

[197]) Fragm. 5 Nestle 71f.
[197]) Mensching : Geschichte der Religionswissenschaft S. 22
[198]) Mensching a. a. O

[199]) Mensching a. a. O

وجه سينيك نقده إلى خلو المعتقدات الدينية ، والعبادات من الروحانية ، ودعا إلى الإخلاص ، وطهارة النفس ، وإلى الإمان بالإله عقلا ، وروحا ، وذلك حيث يقول :

" هل تريدون أن تتصوروا الإله عظيماً ورحيماً ؟ ... إذن ، فلا يحتاج المرء إلى تعظيمه عن طريق تقديم الضحية التى تسيل دماً . أَىُّ لذة تلك التى تهيئها له قتل النفس البريئة ؟ ، بل لايكون تعظيمه إلا بالقلب الطاهر ، والنية الصادقة فى عمل الطيبات . لايحتاج المرء إلى أن يبنى له معبداً من الحجر ، عالى الأبراج ، بل ينبغى على كل فرد أن يهب له قلبه ". [200]

تفسير الأساطير

لم ينفرد النقد السلبى – قل أو كثر – بمسرح الفكر اليونانى ، كان هناك تيار فكرى آخر ، اتجه اتجاهاً إيجابياً ، فى فهم ، وتفسير الأساطير الدينية ؛ إذ حاول تأويل ما لايقبله العقل من هذه الأساطير، تارة ببيان أن اللفظ ليس مستعملا فى معناه الحقيقى ، بل المجازى ، وأخرى بتفسيره تفسيراً رمزياً .

فهيرقليط – وهو الذى نقد أسلوب التكفير عن السيئات كما سبق – يعترف أن الأسرار الدينية ، لاينفرد العقل المفكر بفهمها ، بل قد يضطر الإنسان أحياناً إلى استعمال طرق أخرى – مباينة للعقل – لفهمها ، ويتضح هذا الرأى من قوله :

" هو الواحد الحكيم ، سواء باسم زيوس أم لا " [201]

[200]) Fragm. 23 Nestle 73
[201]) Fragm. 32 Nestle 73

إذ يفهم من هذه الكلمة أن هيرقليط يرى أن اسم زيوس ، ليس إلا رمزاً للألوهية ، فلا يتعلق به شيئ من جوهرها . كذلك لاينقص من قدر الإله ، إطلاق اسم زيوس عليه ، فهو يساعد فقط على تصورالإنسان للإله الحى . ومما يفيد فى تأكيد هذا التفسير أن هناك ارتباطاً بين كلمة "Zen " ومعناها : الحياة ، وبين " zeus " التى هى : عَلَم بمعنى : الحى . ونستنتج من هذا أن هيرقليط فسر المصطلحات الدينية تفسيراً رمزياً ، فكان ذلك بداية الاتجاه الرمزى — الذى اهتم به كثيرا علم الأديان فى وقت متأخر جداً — فى تحليل الصور والشعائر الدينية .

حلل " بلوتارش Plutarch " [202] نقطة مشابهة ، وكان الدافع له على هذا الاتجاه ذلك الجدل الذى كان دائراً آنذاك حول الصورة الإلهية — ظهر هذا الجدل مرة أخرى فى الكنيسة البيزنطية فى القرنين الثامن والتاسع بعد الميلاد - ، وتتلخص معالمه فى الأسئلة الآتية :

- أَيُعَظِّم الإنسان الصورة ، أم يتخذها وسيلة لتعظيم الإله ؟
- وإذا اتخذها وسيلة ، فهل تكون جزءاً من الإله أم رمزاً له ؟
- ولأيهما يكون الجزء الأكبر من التقديس — أو التقديس مطلقاً — للصورة أم لمن تمثله ؟

يقول بلوتارش :

" يجب على الإنسان أن يسلم تسليماً قلبياً ، أنه لايعظم هذه الأشياء — الأحجار الميتة وغيرها - ، بل يعظم الألوهية بواسطتها [203] ، فهى أكثر الوسائل وضوحاً ، فى انعكاس الألوهية

[202] فيلسوف ومؤرخ يونانى (٤٥ — ١٢٠م) تقلد منصب العمودية فى بلدة "Charonea" فأتاح له ذلك فهم طبقات الحكم ، ثم تقلد منصباً كهنوتيا فى دلفى . جمعت كتاباته الفلسفية والعلمية تحت عنوان " أخلاقيات " وكانت لمقارناته بين الحياة اليونانية والرومانية — فى مجالات الأبطال ورجال الحكم ، وطبقات التجار — أثر كبير على الأجيال المتأخرة حتى العصر الحديث .

[203] يقترب هذا الرأى من تفكير كفار مكة ، حيث قالوا : " مانعبدهم إلا لقربونا إلى الله زلفى "

، وأقربها إلى طبيعة الإنسان ، فيجوز له أن يعتبرها — أى الأصنام وما شابهها — قطعة فنية — أو آلة — للألوهية التى تنظم العالم وتدبره " ٢٠٤

ولكى نوضح وجهة نظر الباحثين فى علم الأديان — فى نظام منهجى مرتب — حول مشكلة الأساطير ، ينبغى أن نقرر هنا أن هيرقليط أشار — وذلك فيما يتعلق بكل ظواهر التكوين الدينى — إلى أن الأفكار والأسماء ماهى إلا إشارات ورموز للحقيقة ، تشير إلى جوهر الألوهية الغامض ، دون أن ينقص ذلك من كماله .

عندما تهتم الفلسفة اليونانية بمسائل علم الأديان ، تذهب فى تفسير الأساطير مذهباً آخر : التفسير المجازى ، وهو يؤكد ما أشرنا إليه سابقاً من أن علم الأديان يولد فى جو تسيطر عليه العقلية المفكرة تفكيراً منطقياً ، إذ يندرج تحت هذا التفسير ثلاثة آراء تتسم كلها بالطابع العقلى ، ويحدد معالمها التفكير المنطقى .

رفض العقل الصورة الدينية التى رسمتها الأساطير ، لذا اهتم بتأويلها ؛ إذ لم يكن مقبولا إنكارها مطلقاً ، لأنها مقدسة — مافى ذلك شك - ، ولأنه يظن أنها تحتوى على الحقيقة الإلهية الغامضة ، إذن ليس هناك سوى محاولة تفسيرها تفسيراً مجازياً .

فهم كثير من المفكرين اليونانيين الظواهر الدينية فى الأساطير على معناها المجازى ، وبجانب هؤلاء الذين اتبعوا الأسلوب المجازى فى الشرح ، وجدت مجموعة أخرى ، اتجهت فى تفسيرها اتجاهاً تاريخياً ؛ إذ رأت أن فى هذه الكلمات حقيقة مستورة لايفهمها إلا من اتصل اتصالا روحياً بمنبعها .

وسوف نتناول أولاً التفسير المجازى :

204) Mensching : a. a. S. 23

١. أن أول من استعمل هذا التفسير هو" تيوجنيس فون رجيون Theognes von Rhgion " – القرن السابع قبل الميلاد – ، ويتضح ذلك من فهمه لمعركة الآلهة . [٢٠٥] كانت المعركة الإلهية فى إلياس سبباً فى ظهور التفسير المجازى لدى المفكرين اليونانيين ؛ لأنهم أدركوا أن من المستحيل أن الآلهة يتصارعون ، إذن يحمل الأمر كله على معنى آخر ، معنى مجازى يرفع هذه الاستحالة ، ويلبس الأحداث صورة يقبلها الفكر ، فليست الآلهة فى الأساطير إلا قوى الطبيعة ، لا على أنها صورة فى صيغة رمزية طبيعية ، بل تنوب الآلهة عن قوى الطبيعة فى أعمالها : فـــ " أبوللون Apollon " [٢٠٦] ، و " هيليوس Helios " [٢٠٧] ، و " هيفيستوس Hephästos " [٢٠٨] يمثلون النار . و " بوزيدون Poseidon "[٢٠٩] ، وإله النهر "سكامندر Skamander " يمثلون الماء . و "هيرا Hera " [٢١٠] الهواء . و " أرتمس Artemis " [٢١١] القمر . [٢١٢]

سار " بيرمينيديس Purmenides " – حوالى ٥٠٠ ق. م. – ، وكذلك " إيمبيديكليس Empedikles " – توفى عام ٤٣٠ق.م. – على نفس الطريقة فى تصنيف الآلهة ، وتوزيع قوى

---

[205]) ملحمة شعرية نظمها هوميروس ، ويتحدث فى إحدى مقاطعها عن الحروب اليونانية التى دامت سنين طويلة .

[206]) إله النور ، والشعر ، والموسيقى . كان اليونانيون يعتبرونه الإله الأعظم ، وهو أول الآلهة التى أخذها الرومان عن اليونانيين . وفى عهد أغسطس اعتبر الإله الحامى للعرش . وتحكى الأساطير أنه ابن الإله زيوس .

[207]) إله الشمس ، وهو ابن " هيبريون Hyperion " تحكى الأساطير أنه يسير نهاراً فى السماء بعربة الشمس ، تجرها أربع من خيول ، ثم يعود ليلا إلى الشرق فى قارب ذهبى عبر النهر الذى يحيط بالعالم .

[208]) إله النار ، ومنه الحرارة ، وهو زوج أفروديت .

[209]) إله البحر ، فعندما قسم العالم بينه وبين أخيه ، كان نصيبه البحر ، فأقام هناك فى قصر ، شُيِّد فى أعمق مكان فى البحر . ويسميه هوميروس إله الزلازل .

[210]) إلهة أبنة " Korons " و " Reneia " ، وهى أخت وزوجة " Zeus " ، وكانت تعتبر حانية الزوجية ، والمرأة عموماً.

[211]) إلهة القمر ، ابنة "Zeus " ، و " Reneia " ، حامية الحيوان البرى ، وإلهة الصيد .

[212]) Mensching a.a.O. 25

الطبيعة عليها ، والتحدث عن كل قوة باسم من وكل بها . إن الاعتقاد فى تشخيص قوى الطبيعة ، أو فى أن الآلهة موكلة بها ، كلٌّ حسب اختصاصه ، ظل الفكرة السائدة فى مجال علم الأديان حتى العصر الحديث .

٢. بجانب التفسير المجازى للأساطير على النحو السابق — وهو تشخيص قوى الطبيعة — نطالع فى العصر القديم تفسيراً أخلاقياً ، ونجد هذا الاتجاه عند " Thogenes von Thogion " ، فهو يرى أن الفطنة تجسدت فى " Athene " إلهة العلم والفن ، وعدم الفطنة فى " Ares " إله الحرب ، والشهوة فى " Aphrodite " إلهة الحب والجمال ، والخطاب فى " Hermes " رسول الآلهة . [٢١٣]

وأوضح من تلك المحاولة ، تلك التى قام بها السوفسطائيون فى شرح أصل فكرة الاعتقاد بالله ، وكيفية وجود الشرائع الدينية ، فذهبوا إلى أن الغرض من هذا كان الرغبة فى الوصول إلى تحقيق أهداف أخلاقية ، تصلح المجتمع ، وتقوِّم سلوك الفرد . ونظراً لأهمية هذا الاتجاه فى إلقاء الضوء على مواقف أصحاب المذاهب الحديثة من الدين ، وبيان أن حججهم ليست جديدة على العقل البشرى ، ننقل هنا فقرة من أسطورة : " Satyrspiel Sisyphos " :

- قبل العصر القديم ، حيث كان الإنسان يعيش مع الحيوان فى وحدة ، متساوٍ معه فى كل شيء .
- كان الحكم للأقوى ، دون أن يأخذ الطيب ثوابه ، أو ينال الشرير عقابه .
- حدث هذا فقط عندما — هكذا يبدو لى — وجد قانون العقوبات ،
- وطبق على الجميع بدون محاباة ، وضع الشرير فى السلاسل والأغلال ، فمن ينتهك حرمة القانون ، يطبق عليه الحكم .

---

213) Vgl. Mensching S. 25

- كى يكفر عن سيئاته .
- نعم بلا شك ؛
- لأن القانون يصد الإنسان (عن ارتكاب الخطايا) على هذا النحو
- تسلل المجرمون فى الظلام .
- عندئذ اخترع – هكذا يبدو لى – رجل ذكى ماكر للإنيان الخوف والخشية من الله .
- ليكون ذلك ردعاً للأشرار .
- فلو كان العمل بعيداً عن أعين الرقباء .
- والكلمة مقولة فى السر والخفاء .
- والأفكار لم تزل هواجس فى عقل الإنسان .
- علم بها الواحد الصمد – هكذا يقرر الدين – ،
- الخالد ، الذى يبسط سلطانه على كل الوجود .
- فهو يسمع ويرى ، وهو الحكيم العليم .
- يراقب الكل مراقبة إلهية ، فهى طبيعته .
- يسمع كل كلمة يتلفظ بها الإنسان .
- يعلم خائنة الأعين ، وما تخفى الصدور .
- هكذا تراقب الآلهة ، ثم تفكر .
- فتلك فلسفتها ، وحكمتها .
- وبأسلوب مماثل شرَّع – يعنى الرجل الذكى الماكر – أسمى الشرائع على الإطلاق .
- وعبر بالكلمات عن الحقيقة المستورة ....
- فاستسلم الخارجون عن القانون للشريعة .

- وهكذا – كما أعتقد – قاد الرجل الذكى الماكر .
- العالم إلى طريق الاعتقاد بالله . [٢١٤]

ويلاحظ القارئ أن كاتب هذه الأسطورة يعتقد أن الأساطير الإلهية والاعتقاد فيها ، والالتزام بما تدعو إليه ، هو عمل اختراعى محض ، اخترع كى يضفى على القانون الأخلاقى سيادة عليا ، ويراقب أعمال الإنسان مراقبة ذاتية ، تنبع من داخل الفرد نفسه ، أعنى من مقر الإيمان المستقر فى قلبه ، تذكره بأن هناك من يراقبه فى كل مكان وزمان ، دون أن تحول الحجب التقليدية دون ذلك .

٣. ظهر الاتجاه الثالث فى تفسير الأساطير تفسيراً مجازياً عند " بروديكوس Prodikos " أحد السوفسطائيين فى القرن الخامس قبل الميلاد ؛ فهو يعلل وجود قوى الطبيعة فى الأساطير على هيئة أشخاص بقربها من الإنسان وفائدتها له ، فلم يؤله الإنسان – طبقاً لرأيه – بادئ ذى بدء ظواهر الطبيعة ، لبيان وظيفة الآلهة فى كل ظاهرة منها ، ولا ليحمى نفسه منها ، بل لأن حياته متعلقة بها : أُلِّهَت النجوم ، والشمس ، والقمر ، والأنهار والينابيع ، والماء ، والنار ، والخبز ، والخمر ، لأنها مفيدة فى حفظ الحياة ، فحلول الألوهية فى هذه الأشياء – كما تحكى الأساطير – لايدل على معنى آخر أكثر من أنها بهذه الكيفية ضرورية لحياة الإنسان . وبتعبير آخر : عبر إنسان ما قبل التاريخ عن تعلقه الكامل بالطبيعة ، وارتباط حياته بها بالأساطير التى تحكى تشخيص قوى هذه الطبيعة فى صورة آلهة .

---

214) Fragm. 25

بجانب التفسير المجازى الذى ذكرنا فى عرضه أهم الشخصيات التى روجته داخل الحياة الفكرية اليونانية ، ومناهجهم المختلفة فى بيان المعنى المجازى لمضمون الأساطير ، وُجد أيضاً فى العصر الكلاسيكى القديم اتجاه آخر نحو حل لغز الأساطير الدينية عن طريق البحث فيها عن حقيقة اختفت معالمها . ويطلق " Nestle " فى كتابه " Grichische Geistesgeschichte " على هذا الاتجاه : " التفسير المنطقى " ، و لم يوافقه "Mensching" على هذا الرأى :

" يبدو أن هذا التعريف غير مناسب لتمييز العنصر الأساسى لهذا النوع من البحث ، ووضعه فى مقابل التفسير المجازى ؛ لأن كلاًّ منهما "منطقى" ، فهذه الكلمة لايراد بها المنهج ، بل المضمون ؛ إذ المعقول هو ماتدركه الحواس ، وليس هو طريق الحصول على المعرفة . إذن لم يعد الأمر يتعلق بأن المراد قوى الطبيعة بالذات ، أوماتقوم به هذه القوى ، أو بأن المقصود بهذه الأساطير الوصول إلى تحقيق هدف أخلاقى ، بل بيان أن هناك حقيقة عقلية مستورة فى نماذج – وصور – الأساطير الحسية . وواجب العلم الآن تخليص هذه الحقيقة من ثوبها الأسطورى ، وتجليتها للعقل لدى الإنسان صاحب الوعى والإدراك . ولا يحتاج المرء للوصول إلى هذه الحقيقة التى يظن وجودها فى الأساطير كنواة مختبئة إلى منهج منطقى ، بل أولى من هذا وأهم منه ، أن يتتبع المرء أولا : الحقيقة تاريخياً ، ابتداءً من العصور الأولى ، حيث بداية تلك الأساطير .

أصل الدين

اهتم علم الأديان فى كل العصور بمشكلة البحث عن أصل الدين ، فظهرت أولا فى الفكر اليونانى ، بجانب شرح وتأويل الظواهر الدينية فى الأساطير ، ونوقشت من جوانب متعددة بغية الاهتداء إلى منبع العقيدة الدينية عموماً .

بينا فيما سبق أن علم الأديان بقسميه يحتاج إلى أسس واقعية وظواهر عملية ، حقلا لبحثه ومجالا لنشاطه ، وتحقق هذا فى النقطتين اللتين فرغنا من الحديث عنهما ، وهما : النقد الدينى ، وتفسير الأساطير . أما النقطة التى نريد عرضها فى هذا المقام ، وهى البحث عن أصل الدين ، فليست من المشاكل الأساسية التى يتناولها علم الأديان بمفهومه الحديث ، بل هى تابعة كلية لعلم الفلسفة الدينى كما بينا ذلك سابقاً . ولكن لما كانت الإجابة على التساؤل عن أصل الدين ومنبعه ، لدى المفكرين اليونانيين ، على اختلاف مناهجهم ، ونزعاتهم ، متطابقة مع النتيجة التى توصل إليها علماء الأديان فى العصور المتأخرة ، وكذلك لما كانت قضية مسائل الدين ، أو طرق بحثها مطلقاً ، لم تقسم لدى المفكرين اليونانيين فى العصر القديم ، فلم يستقل علم الأديان المقارن عن الفلسفة الدينية ، كما حدث فى العصر الحديث ، جاز لنا أن نعرض بإيجاز آراء المفكرين اليونانيين حول منبع الدين .

عندما يحاول المرء — كما هو الحال لدى الطبيعيين اليونانيين — توضيح الأعمال الروحية فى الكون — التى يكون الدافع إليها الحب والبغض — من الحركات الذرية ، فلسوف يقوده البحث إلى محاولة فهم ظاهرة الدين من الغرائز الأساسية فى الإنسان ، وهذا ماحدث فى العصر القديم حين ظهرت فى الدعوى التى لم ينته البحث فيها حتى الآن ، ألا وهى أن منشأ الدين هو الخوف من قوى الطبيعة الهائلة . ذهب إلى هذا الفيلسوف الطبيعى " ديموكريتس Democrite " (٤٦٠- ٣٧١) [٢١٥] ، ومال أيضاً — كما مال كثيرون غيره ممن جاءوا بعده — إلى أن الاعتقاد فى الآلهة كان فى أول الأمر اختراع رجال كانوا متفوقين على غيرهم فى الإدراك ، أخبروا أن زيوس يسكن فى السماء . [٢١٦] وفيما يتعلق بتصور عقاب الجحيم يقول "ديموكريتس " : إنه انعكاس للضمير السيء ، الذى ينتظر العقاب - على ما اقترف من آثام — فى الحياة الأخرى

[215]) فيلسوف يونانى ذهب إلى أ، كا كائن مركب من ذرات لاتحصى ، وأن السعادة تقوم بضبط أهـــواء النفس . وهـــو يعتبر مؤسس الفلسفة المادية.
[216]) Fragm. 30

المتخيلة ، لأنه لم يأخذ جزاءه فى هذه الحياة . ويعلل " أبيقور Epicure " [٢١٧] أصل الاعتقاد فى الله بتعليل مشابه تماماً لما ذهب إليه ديموكريتس . [٢١٨]

تحدثنا فيما سبق عن رأى "بروديكس Prodikos " فى تفسير الأساطير الدينية ، فهو لايرجع أصل الدين إلى الخوف ، بل يرى أن منشأ الدين راجع إلى القيام بالشكر على النعم التى يتلقاها الإنسان من الطبيعة ، فالمرحلة الأولى تكونت أساساً نتيجة تعظيم الظواهر الطبيعية التى تلعب دوراً هاماً فى حياة الإنسان ، وبعد هذه المرحلة انتقلت نظرة الإنسان الدينية — هكذا يقول "Prodikos " — إلى مرحلة ثانية أعلى من السابقة ؛ تعظيم طبيعة إلهية ، لم تحل هذه المرة فى ظواهر الطبيعة ، بل فى إنسان أدى خدمات جليلة لقبيلته أو لمجتمعه أو للإنسانية . [٢١٩]

لم ينفرد " بروديكس Prodikos " بهذا التفسير ، بل ذهب إليه أيضاُ " أويفيميروس Euphemeros " — توفى عام ٢٩٨ق.م. — واشتهر به لدرجة أن المدرسة الفلسفية التى نسبت إلى اسمه عُرِفَت بين الباحثين حتى اليوم بهذه الطريقة فى تفسير منشأ الاعتقاد فى الله . ولازال علماء الأديان حتى عصرنا الحاضر ينسبون هذا الاتجاه إليها . وممن اعتقد هذا المبدأ أيضاً " ديودور Diodor " [٢٢٠] المعاصر لأغسطس .

تدور آراء هؤلاء العلماء إجمالاً فى مدار واحد ؛ وهو محاولة ربط الأسباب المادية بالتعليل المنطقى ، للاستدلال على أن الدين كان عملا مخترعاً ، قَبِلَه العقل البدائى تحت تأثير بواعث مختلفة ، دفعته إلى أن يصوغه فى صور شرائع وتعاليم ، كما بينا ذلك سابقاً عند السوفسطائيين ،

---

[217]) فيلسوف يونانى (٣٤١- ٢٨٠ ق.م.) فلسفته عملية . يقول فيها : إن فى اللذة سعادة الإنسان ، واللذة قبل كل شيء ، العقلية والروحية كالصداقة والفضيلة . نفى وجود العناية الإلهية . حبذ النظريات الفلسفية .

[218]) fragm> 360

[219]) Vgl. Fragm. 5. Nestle 173

[220]) مؤرخ يونانى عاش فى القرن الأول الميلادى فى صقلية ، وكتب تاريخ العصر القديم حتى عام ٥٤م فى اربعين جزءاً و لم يبق منها سوى الأجزاء من ١- ٥ ، ومن ١١-٢٠ .

إذ تعتبر صياغتهم لهذا الاتجاه هى " الصيغة العلمية " التى تعبر عن آراء العلماء الماديين فى العصر القديم حول أصل الدين وكيفية نشأته .

خالف أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م.) هذا الاتجاه مخالفة جوهرية ، فنحن نرى –لأول مرة– فيلسوفاً يرجع نشأة الدين إلى أسباب روحية ، ويعارض معارضة تامة فكرة إرجاع أصل الدين إلى أسباب مادية خالصة ؛ فهو يرى أن الدين يتكون من منبعين :

- التجربة الروحية داخل الإنسان ، ويعنى بذلك قدرة الروح على إدراك ماحولها ، والتفكير فيه ، ثم محاولة تخليص نفسها منه ، لتصفو من الشوائب المادية ، وتكسب –فى حالة الآحلام– كشفاً غير عادى .
- العجب من قوى الطبيعة ، وعلى الأخص من عالم النجوم ، وعبر الإنسان عن ذلك بالأساطير التى توضح دهشته من أسرار السماء المزينة بالنجوم الكثيرة . [٢٢١]

وعليه فيمكن القول بأن أرسطو كان أول من بين أن أصل الدين راجع – جزئياً – إلى الإنسان نفسه ، وإلى ممارسته ، ومشاهدته لظواهر الطبيعة ، وإلى تفاعل هذا كله مع طبيعته الروحية ، وصفائه النفسى ، فقد كان يشير أيضاً بين الحين والآخر إلى أن الدين –كما يظهر له فى تعاليمه الغامضة – ليس درساً يتعلمه الإنسان فيصير متديناً ، بل هو تصديق قلبى روحانى ، وممارسة ماتمليه هذه الظاهرة الروحانية . وبهذا شاع فى الفكر اليونانى أن أصل الدين له منطقة أخرى – بجانب ما كان شائعاً قبل أرسطو من أنه نابع من الظواهر المادية فقط – داخل الإنسان نفسه .

[221]) Mensching S. 30

ظهر فى القرن الأول قبل الميلاد رأى جديد حول منبع الدين – لم يزل الاتجاه السائد عند كثير من العلماء حتى اليوم – ، وكان أول من قال به الرواقى "بوزَيدونيوس Poseidonios " ؛ فقد فرق لأول مرة بين منبعين للدين ، أحدهما: فطرى غريزى يولد به الإنسان ، والآخر: مكتسب يتلقاه من الجو المحيط به:

" يشترك الناس جميعاً — متحضضرهم وبدائيهم – فى المنبع الأول للدين ، وذلك هو الغريزة الفطرية فى الاعتقاد فى الألوهية الذى يتولد من الواقع ومن التصديق ؛ فلايختار ، ولايحدث عن طريق الصدفة ، وهو قديم قدم الإنسان ، لم يصبه الخمول إطلاقاً ، بل نشط إلى أقصى حدود النشاط ، ظهر بين كل الشعوب واستمر ، ويمكن أن يعتبر نفعاً عاماً لكل فرد من أفراد السلالات التى تميزت بالعقل والإدراك . [٢٢٢]

يحتوى هذا النص على الأفكار التى كانت — ومازالت – محل بحث فى علم الأديان :

- الدين غريزة فى الإنسان (فطرة الله التى فطر الناس عليها) .
- وهو عام بين أفراد البشر قاطبة .
- العقل هو مستقره الأساسى ، ولذا فهو تصور عقلى للألوهية .

ذلك هو مايعرف باسم " الدين الفطرى الطبيعى " ، ظهر على مسرح الفكر اليونانى ، واهتم به علم الأديان المقارن ، ولم يزل من المواضيع الرئيسة التى يبحثها االعلماء عند دراسة الظواهر الدينية فى الأديان المختلفة .

نلاحظ أن "poseidonios " تجاوز النظريات الإلحادية لدى معظم المفكرين المذكورين فى تاريخ الفكر اليونانى القديم ، حيث يرى أن الإنسان واقع تحت تأثير الدين ، ويتصور تصوراً ذاتياً نابعاً من تجارب شخصية ، وهو الطريق لإدراك الحقيقة ذات التأثير الفعال ، هى حقيقة الألوهية الخالقة . وبهذا التفاعل بين التأثير والتصور — وبتعبير آخر : التطابق بين الدين والفطرة فى

[222]) المصدر السابق ٣١

الإنسان – يميز "Poseidonios" " الدين من الحقائق التى يتعلمها الإنسان : " الحقائق المكتسبة عن طريق التعليم " ، هى تلك التى تغرس فى الروح عن طريق الكلمات ، والقصص الدينية ، والآداب التى ليس لها مؤلف معروف تنسب إليه ، ولكنها من ناحية أخرى دونت فى سجل ، ونسبت إلى قوة ذات مكانة عالية . " [٢٢٣]

إذن يتكون الدين من عنصرين:

أحدهما مشترك بين الأديان جميعاً ، وهو روح الإنسان وفطرته ، وإليه يرجع بالتأكيد – كما يقول "Poseidions "– : الجزء الصادق الذى لايتطرق إليه أدنى شك .

أما العنصر الثانى فتختلف فيه الأديان وتتفرق ، وهو التعاليم الخاصة بكل دين : تصـــور الإله ، كيفية خلق العالم ، العبادات ، المعاملات ....الخ

تاريخ الأديان

بدأ تدوين علم الدين التاريخى –أو علم تاريخ الأديان– تدويناً علمياً مستقلا فى بلاد اليونان ، بعد فتح الإسكندر الأكبر ، وكان "تيوفراستوس Theophrastos " أول مؤرخ يونانى للأديان [٢٢٤] . بدأ فى كتاباته التاريخية معالجة المادة الدينية معالجة منهجية ؛ فهو يحاول أن يستدل

[223] المصدر السابق ٤٢

[224] المصدر السابق ٣٣

عن طريق المقارنة على أن التقرب إلى الله بالأضحية – أى بإحراق الدم – ضلال وبعد عن الصواب ، كان نتيجة تصور خاطئ للذات الإلهية .

وقد كتب كثير من المؤرخين فى العصور التالية فى علم التاريخ الدين ، ولايتسع المقام للتحدث عنهم تفصيلا ، لذلك نذكر نبذة عن البارزين منهم :

- "سترابون Strabon " (٦٣ق.م.-٢٠م.) : عالم جغرافى رحالة ، زار مصر فى عام ٢٥م ، وكتب التاريخ من عام ١٤٤ق.م. حتى نهاية الحرب الأهلية – قيل إنها انتهت فى عام ٢٧ق.م.
- " باوزانياس Pausanias ": عالم آثار ، وكاتب . مسقط رأسه آسيا الصغرى ، ارتاد اليونان وآسيا الصغرى ، وسوريا ، ومصر ، وليبيا ، وإيطاليا ، وكتب وصفاً لليونان فى الفترة مابين عامى ١٨٠ ، ١٦٠ق.م. ، وهو من المصادر الهامة فى تاريخ الفن القديم ، والدين ، وجغرافية اليونان .
- " بلوتارش Plutarch " : فيلسوف يـــونانى – سبق الكلام عنه – . كان لكتابه : "De Jside et Osiride " أهمية كبرى لدى علماء تاريخ الأديان .
- "تير فارّو Ter Varro " (١١٦ – ٢٧ق.م.) : كان من أبرز العلماء والكتاب فى روما ، ألف كثيراً من الكتب فى مختلف الفنون ، ومن أهم مؤلفاته فى تاريخ العلوم العقلية ، دائرة معارف العصر القديم الرومانى السياسية والثقافية المعروفة تحت اسم : " Antiquitates rerum humanarum et dirinarum "

- " لوكيان Lukian " : كاتب يونانى ، ألقى محاضرات عديدة فى أماكن عدة فى آسيا واليونان ، وكتب كتيبات كثيرة ، استهزأ فيها من عادات عصره ، و"الخداع" الدينى، وسرعة اعتقاد العامة فى كل شيء حتى وإن كان منافياً للعقل .
- " تاكيتوس Tacitus " : مؤرخ رومانى ، قدم للباحثين فى الأديان معلومات قيمة عنها ، لم توجد فى أى مصدر آخر .

ومع كثرة هذه الكتب التاريخية ، فإن الأبحاث الدينية المستقلة فى العصر القديم لم تذكر شيئاً ذابال عن أديان الشعوب الأخرى ، إذ انحصرت فى أديان اليونان والرومان [٢٢٥] ، إلا أنها اشتملت على مبادئ قيمة لعلم الدين المنهجى ، سواء كان ذلك فى مجال علم الأديان المقارن ، أو فى مجال علم الدين التاريخى .

لم تمت الأفكار التى ظهرت فى محيط ذلك العلم المنهجى — سواء ما كان منها صحيحاً وما ظهر بطلانه – ؛ فهى تبزغ بين الحين والآخر ، تبعاً للتيارات الفكرية التى تهب على المجتمع ، فالمراجع التاريخية مستمرة حتى اليوم فى تقديم مادة علمية قيمة لعلم تاريخ الأديان .

المبحث السابع

علم الأديان فى العصر الحديث

ليس هناك أدنى شك فى أن علم الأديان المقارن بدأ منذ أكثر من قرن ، وكان رائده العالم الألمانى " ماكس موللر Max Müller" ؛ فقد كتب فى عام ١٨٥٦م" Comparative

[225]) لايتناقض هذا مع ماكتبه هيرودوت — المتوفى فى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد – ، لأنه لم يكتب عن الأديان كتابة مستقلة ، بل كانت أخباراً متناثرة بين طيات ماكتبه عن الشعوب التى رحل إليها ، أى أنها كانت ممزوجة بالأوصاف الإقليمية .

" Mythologie " ، ونشر فى عام ١٨٧٠م "Introduction to the Science of Religion" ، ثم فى عام ١٨٧٨م " Origin and Growth of Religion as Illus trated by the Religion of India " فكان لهذه الأبحاث صدى فى الأوساط العلمية ، إذ قوبلت بالاهتمام الشديد ، والرغبة الصادقة فى محاولة فهم أديان الشعوب الأخرى ، وتضافرت جهود العلماء فى المجالات الفكرية المختلفة لخدمة هذا الفرع من البحوث ، والاستفادة من نتائجه فى فهم المشاكل المتنوعة فى الفروع التى لها صلة بالدين .

احتلت الأساطير المركز الأول لدى الباحثين ، لأنها نقطة البدء فى رحلة الكشف عما يحتويه هذا العالم الواسع ، عالم الأديان ، واشترك علم اللغات ، والفلسفة ، وعلم النفس فى تقديم مايلقى الضوء على ما فى هذه الأساطير من غموض وإبهام . أما علم اللاهوت فقد ظل بعيدا عن هذا المجال مؤثراً الوحدة على الاشتراك الذى قد يهز بعض التقاليد المسلم بها لديه .

تناول العلماء مفهوم علم الأديان شرحاً وتحليلا ، فوضحوا مسائله وحدود المشاكل التى يعالجها ، بغية استقلاله عن علم الفلسفة الدينى وعلم اللاهوت ، وتميزه بقواعد ، وطرق للبحث تخالف – كما شرحنا ذلك سابقاً – قواعد كل منهما .[٢٢٦] غير أن مؤرخى الأديان لم يجدوا أدنى غضاضة فى الظهور بمظهر المكتشفين لطرق بحث جديدة ، وتمثلت فى جريهم وراء إظهار " التوازنات " فى الأديان المختلفة ، ودفعهم هذا الشعور إلى بحث مصادر النصوص المقدسة بحثاً مفصلا ، ودراسة كل مايتعلق بالقبائل – كلٍّ على حدة – والأمم ، والشعوب التى دونت هذه النصوص بلغتها .

[226]) Über die Emanzipation der allgemeinen Religionsforschung von der Theologie s. Wach: Religionswissenschaft S. 35 ff.

وضحت محاضرات " جيفورد " التى ألقاها العالم الهولندى " تيلى Tiele " فى الفترة من عام ١٨٩٦ — ١٨٩٨م ، ونشرت تحت عنوان : " Element of the Dcience of Religion " نقطة تحول فى أبحاث علم الأديان المقارن من مرحلتها الأولى إلى المرحلة الثانية ؛ إذ على الرغم من أن الاستنتاجات العقلية ، تخضع فى معظم الأحيان لما تعرضه الأبحاث التاريخية ، فقد تحررت فى محاضرات تيلى من هذا الارتباط ، ويتبين المرء هذا التغيير فى تقسيمه لمعالم التطور الذى لايوضحه تاريخ الأديان فقط ، بل تراه أيضاً فى الفنون الشعبية ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس . ثلاث مجالات ينبغى أن يستعين بها الباحث فى علم الأديان المقارن . كذلك توضح بحوث كل من " تايلور Taylor " فى كتابه: " Primitive Culture " وبحوث " إميل دوركايم Emil Durkheim " (١٨٥٨ — ١٩١٧م — فى كتابه: " élémentaires de la religieuse " الذى نشره فى عام ١٩١٢م ، وبحوث " فيلهيلم بوند Wilhelm Wund " فى كتابه : " Völkerpsychologie " الذى نشره فى عام ١٩٠٦ ، تطبيق نظرية التطور فى بحوث علم الأديان .

كان التفكير الواقعى التجريبى ، والاستفادة من نتائج البحث اللغوى والتاريخى طابع تلك المرحلة ؛ فالوصف التحليلى عنصر أساسى فى تقييم الظواهر الدينية ، وشرح العادات ، والتقاليد تاريخياً ، ونفسياً ، واجتماعياً مبدأ التزم فى البحوث العديدة التى تناولت الأديان فى الماضى والحاضر . كذلك برزت ظاهرة التخصص ، ونطورت ، وكان " الحياد " والحكم من أهم صفات المتخصصين ، فشمل البحث إعادة النظر فيما توصل إليه العلماء السابقون ، فحيثما كان إهمال الجزئيات لديهم سبباً فى الخطأ ، بدأ فى المرحلة الثانية الاهتمام بهذه الجزئيات ؛ فقد كان علماء المرحلة الأولى مولعين فى بحوثهم بالكشف عن " المتوازيات " فى الأديان المختلفة ، فأدى بهم هذا الولع إلى أن يتصوروا خطأً أن كثيراً من الظواهر الدينية فى الأديان المختلفة متشابهة ، لأنهم لم يدركوا الفروق الدقيقة بينها ، وهو ما اعتنى به علماء المرحلة الثانية

. ومن أهم علماء هذه المرحلة : "إرنست رينان Ernest Renan " ، و "ألبريشت ديتريش Albrech Ditrich " ، " رايتس شتاين Reitz Stein " . ويعد هؤلاء الأربعة من باحثى أديان العصر الكلاسيكى فى اليونان ، والرومان ، والشرق الأدنى . ٢٢٧ كذلك كان لجهود مايسمى بـــ " مدرسة علم الأديان التاريخى " أثر بالغ فيما ظهر من أبحاث ، ومن رواد هذه المدرسة :

Gunkel, Bousset, Bertholet, Grissmann, Cumont, A. Reville, M. Dibelius und Eissfeldt. [228]

حدث تغيير آخر بعد الحرب العالمية الأولى ؛ إذ انتهى عهد القصص التاريخى ، ورغم وجود بعض الدراسات النقدية التى اعتمدت على التاريخ واللغويات ، ورغم استمرار المنهج التجريبى فى مجالات عديدة ، صاغ " إرنست ترولتش Ernst troltsvh " — الذى يعتبر أحد قادة المفكرين ، وصاحب النظريات فى مدرسة علم التاريخ الدينى — مشكلة العلاقة بين التاريخ والدين فى كتابه " التاريخية Der Historismus " صياغة واضحة ، حيث يقول : " إن تيار التاريخ الذى تدخل فيه كل ظاهرة ، لايمكن أن يعطينا درجات الإيمان والعمل ، ومما لاشك فيه أن الحياة تبدو بدون هذه الدرجات عديمة الجدوى ". ٢٢٩

بدأعلم الفلسفة ، وعلم اللاهوت — وكانا قد تحللا إلى نظريات وبحوث تاريخية — فى مقتبل القرن العشرين ، فى استرجاع ملامحهما الخاصة بهما ثانية ، فكانت بداية المرحلة الثالثة على يد من حملوا لواء الاتجاه الفلسفى الذى ظهر فى القرن التاسع عشر والمسمى بـــ "Neukantismus " (الكانتية الحديثة) ، كذلك كان " برجسون Bergson " (١٨٥٩ — ١٩٤١م) ممن أسهموا فى إرساء وتوضيح ملامح المرحلة الثالثة فى مجالات الفلسفة ، أما فى علم

227) Wach: Vergleichende Religionsforschung S. 36

228) المصدر السابق نقلا عن :

Lebmann: Der Lebenslauf der Religionsgeschichte S. 44 ff.

229) المصر السابق نقلا عن :

Schweitzter : Die Bedeutung des Historismus Fr die theologie , Studium Generale VII (Nr. 8,1945) S. 501 FF.

اللاهوت فقد حمل لواء هذه المرحلة فى الفكر المسيحى الكاثوليكى "هوجيل Hügel " ، و "شيلر Scheler " ، وفى البروتستانتى " زودربلوم Söderblom " و " بارت Barth " و " أوتو Otto " .

تحددت معالم الأبحاث فى هذه المرحلة فى النقاط التالية :

١. الرغبة فى تجنب النتائج السلبية ، التى تنجم عن التخصص المحصور ، والنظرة التى يحددها الانحصار فى مادة واحدة ، وذلك بمحاولة اكتساب خبرة واسعة عن طريق الاستعراض الكلى للجزئيات فى مجالات مختلفة .
٢. محاولة الدخول إلى منطقة أكثر عمقا لسبر غور جوهر المعرفة الدينية .
٣. بحث مشاكل نظرية المعرفة ، ذات الطابع الميتافيزيقى .

اعترف كثير من العلماء بأبحاث الجيل السابق ، على الرغم من وجود هجوم عنيف فى بعض المجالات ضد سيطرة التفكير الواقعى ، فأسس الأبحاث المعترف بها فى علم الأديان المقارن يجب أن تكون دائماً تاريخية ، ولغوية ، وبتعبير آخر : يجب أن تحمل طابع النقد إيجاباً وسلباً . يحمل كتاب "أتو Otto " : " المقدس DAs Heilige " طابع المرحلة الثالثة فى بحوث علم الأديان المقارن ؛ إذ يهتم فيه بالجانب المستقبِل — أى الذى لايتصف بالفاعلية ، بل بالمفعولية — للحقيقة الحتمية ، ويرفض نظريات التأثير الخارجى ، كما يرفض كل التصورات الدينية المغرقة فى الخيال ، ونهج نهجاً مماثلاً له كل من : " هوجل Hügel " فى كتابه : " Essys and Adresson the Philosophy of Religion " ، وكذلك " فيب Webb " فى كتابه : " Religionse xperienc ". [٢٣٠]

---

[230]) Wach S. 37

خرج علم الكلام ، وكل تيار فكرى لايعترف بالعاطفة عن دائرة بحثنا ، لأن فى الدين ظواهر لاتخضع لدراسة العقل المنطقية ، ولايستطيع الإنسان أن يدركها بواسطة عقله وفكره ، بل بشعوره وروحه . فإذا كان هذا يقوض بعض المقاييس العقلية — وهو أمر مؤكد — فيجب التسليم بالتمييز بين الأفراد ، وبالخصائص الفريدة التى يملكها بعض الناس ، وبالحالات التى لا تتكرر ، وهى أمور تحفظ مؤرخ الأديان من الوقوع فى تطابق خاطئ بين الظواهر الدينية فى الأديان المختلفة ، أو فى بيان متوازيات رغم مابينها من فروق .

تعاون العلماء فى أوربا وأمريكا وآسيا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث ، فأدرك الباحثون الغربيون أنهم محتاجون إلى المساعدة ممن نشأوا فى جو دينى آخر ، وتربوا فى محيط تقاليد دينية غير أوربية ، كى يفهموا مغزى الظواهر الدينية المراد بحثها ، ويدركوا معناها [٢٣١] ، إذ لم يكن من النادر فى عصر الوضعية أن يستخف المواطنون فى تلك البلاد غير الأوربية بالتقارير والشروح التى يكتبها العلماء الأوربيون ، ويشكوا فيها ، بل كانوا يتهمون الباحثين بالبعد عن الحقيقة . لم يقبل من الغرب — دون معارضة — إلا بحوث التكنولوجيا ، أما فى مجال العلوم الفلسفية — وخاصة مايتعلق منها بالمسائل الدينية — فلم ينفرد الاتجاه الأوربى بالتأثير على بحوثها ، بل شاركه — أو قاومه — الاتجاه التقليدى الوطنى ، غير أنه مما لاشك فيه أن العلماء الوطنيين الذين تثقفوا فى الغرب وفقهوا طرق البحث الحديثة كتبوا بحوثاً فى علم الأديان المقارن تضارع ما أنتجه العلماء الأوربيون فى هذا المجال .[٢٣٢]

ازداد الاتصال بين العلماء فى هذا المجال عن طريق المؤتمرات العلمية العالمية التى انعقدت فى القرن العشرين ، غير أن الأوضاع السياسية وما خلفته من أحداث حربين عالميتين كان سبباً

---

[231]) عكف العلماء الأوربيون على دراسة ماكتبه البوذيونفى اليابان والصين ، ومانشره الباحثون فى بورما ، وسيام ، والغلبين ، وباكستان ، وأندونيسيا ، والدول العربية .

[232]) Wach S. 37

فى خلق مصاعب جمة على طريق تنفيذ مبدأ العالمية فى البحوث ، أو المحافظة على الوضع التى وصلت إليه فى المؤتمرات العلمية . وبالإضافة إلى ذلك فمنذ أن تجاوز الاتصال بين العلماء – مختلفى الأجناس والملل — مرحلة البداية والأمر يزداد وضوحاً فى أنه لايمكن أن يحقق المزج غير الطبيعى — الذى ظهر فى اجتماعات العلماء مختلفى الأديان فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين — مايحتاج إليه — بل يطلبه — الوعى الدينى الجديد الذى يزداد نمواً ، إذ لايستطيع مثل هذا المزج أن يصمد أمام الاختيار الدينى الدقيق للفكر الفلسفى الصارم ، كذلك سوف تتعرض الأبحاث للخطر ، إذا أصر علماء الأديان على الاكتفاء بما عندهم — سواء كان رأياً لاهوتياً ، أو تقليداً دخيلاً — دون النظر فيما عند الآخرين ، إذ يصبح من الصعب المحافظة على النتائج الإيجابية التى يتوصل إليها علماء الأديان فى البحوث المقارنة .

* * *

تحدثنا فيما سبق عن مشاكل أساسية ، بعضها يتعلق بالمنهج ، والآخر يرتبط بنظرية المعرفة ، ويجب أن تطرح هذه المشاكل للبحث المقارن ، وتوضح وضوحاً كاملاً ؛ فقد كان ينظر إلى بعض هذه المسائل — فى المرحلة السابقة — على أنها لاإجابة لها ، أو لايجوز الخوض فيها لأنها كانت تثير آنذاك نقاشاً حاداً ، ونزاعاً مريراً بمجرد ظهورها على مائدة البحث ، ولكن لايمكن فى عصرنا الحاضر الهروب من المقاومة التىتصورها مضاعفة الاتصال الدينى ، وعلاقته بمشكلة الحق بالنسبة للفرد ، والمجتمع ، والحكومة . فكلما كان عدم الانحياز هو المثل الأعلى ، وجردت الآراء والتقاليد من قداستها المقيدة لحرية فكر الإنسان ، قلت فرص الاختلاف ، أو كادت تنعدم ، فلن توجد أقليات يجب حمايتها ، ولن يكون التسامح من المشاكل المتنازع فيها ، لأن عدم التفاضل يجعل مثل هذا " التسامح " ممكناً . وليس معنى هذا تنكر العالم لعقيدته ، كما فعل بعض مؤرخى الأديان فى العصر الحديث ، حيث حاولوا أن يقنعونا بأنهم لايتشيعون لعقيدة ما ، وإنما ينحصر اهتمامهم فى وصف ودراسة ما هو أثر ،

وواجبهم لايتعدى الاشتغال بالبحث العقلى الخالص ، فهم محايدون فيما يتعلق بالدين !!!!
انتقد نيتشه Nietsche " هذا الموقف انتقاداً عنيفاً فى كتابه " Nutzen und Nachteil der Historie Für das Leben " . ويقول " إرنست ترولتش Ernst Tröltsch " : "أصبح التاريخ بالنسبة للفطرة الضعيفة مطابقاً للتنكر للتقاليد الخاصة ، والجرى وراء كل ما هو أجنبى ، ومحاولة تقليد كل ما هو غريب ، فهو لايخرج عن كونه شك ، وارتياب فى العقائد الخاصة ، أو التلاعب بها ، أو هو التجرد كلية منها – أى الإلحاد [٢٣٣] وهنا يتساءل المرء عما إذا كانت العداوة السافرة للدين ليست أحسن حالا من هذا الموقف " المتميع " الذى لايلتزم فيه المرء بعمل أى واجب تمليه عليه عقيدته ، فهو لايعترف بعقيدة ، وبالتالى لايُكلَّف بشيء !!!!!

لاينبغى أن يفهم من هذا أن من يشتغل بالبحث المقارن يجب عليه أن يتجرد من مبدأ التزام الحياد فيه ، بل الصواب أن الحياد " النسبى " ضرورى ، إذا أريد التثبت من كليات وجزئيات موضوع البحث . لذا يجب أن تلتزم الأبحاث اللغوية ، والتاريخية – التى تخدم بحوث الأديان – هذا الموقف ، وتسير داخل إطاره .

لم يوجد فى الشرق – حتى قبل زمن قصير – أحد اهتم ببحث الدين على نحو ماحاول المفكرون الغربيون دراسة دينهم . أما الآن فقد غزت الأفكار العلمية الشرق الأدنى ، كما انتشرت فى الهند ، والصين ، واليابان . ومن أهمها ماتعلمه الأوربى من " كيركيجارد Kierkegard " من أن الدين يحرم كل أنواع الحياد ، فنداء الشعور – وكذلك ثورة الانفعالات الشديدة – مصدر خطر على الأبحاث ، غير أن مما لاشك فيه أن المشاعر والانفعالات فى الأديان تلعب دوراً " شرعياً قانونياً " . إن من الضلال أن يقبل المرء حكماً ، يرى أن الأبحاث المقارنة تؤدى إلى اللامبالاة بالمعتقدات كلها ، فالأمر ليس كذلك ، إذ هى تساعد على الوصول إلى تصور دقيق ، وحكم سديد ، وعلاقة وطيدة بالدين .

---

[233]) Tröltsch : Die Absolutheit der Christentum und die Religionsgeschicgte S. 44

فإذا كان واجب علم اللاهوت تفسير العقيدة الدينية ، والدفاع عنها ، وتعليمها للناس ، ثم محاولة تنمية — وإشعال — الحماس الدينى لدى المؤمنين ، ليدافعوا عن عقيدتهم ، فإن مسئولية الأبحاث المقارنة بيان هذه العقيدة وتوضيحها .

كيف يمكن تمهيد السبيل إلى ذلك ؟

هذا مايجب على الباحث أن يسمو به فوق كل شيء ، ويتفانى فى خدمته ، ويحافظ على قيمته ، وهو مايريد الباحث أن يبحث عنه أين وُجِد ؛ فمن يحب الحق يجب أن يكره الباطل ، ولكنه لايجوز له إطلاقاً أن يرفع عقيدته الخاصة ، ويكره العقائد الأخرى ويفترى عليها ، أو يلعنها "**وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّــوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ** " [٢٣٤]

يوضح لنا البحث الدينى المقارن — بصورته التى تطور إليها فى المرحلة الجديدة — أكثر من ذى قبل :

مامعنى الغريزة الدينية؟
وفى أى صيغة تعبر عن نفسها وتفصح عن كيانها ؟
وماذا تحققه للإنسان ؟

من الاعتراضات التى وجهت إلى البحث المقارن :

هل يستطيع أحد أن يفهم ديناً آخر فهماً صحيحاً مثل فهمه لدينه ؟

تبدو الإجابة على هذا السؤال سلبية فى بعض الحالات ، ولكن توجد إشارات تدل على أنها قد تكون إيجابية فى حالات أخرى ؛ فمما لاشك فيه أن فى الإمكان معرفة الحقائق ، بمعنى

[234] الأنعام : ١٠٨

أن يجمع الباحث كل المعلومات التى يمكن الحصول عليها ، وينظمها تنظيماً علمياً ، وهذا هو الجانب الأصلى فى البحوث العلمية كما يقول علماء المذهب الواقعى التجريبى .

ولكن :

هل يكفى هذا ؟
ألا يجب أن يكون الباحث عضواً منتسباً للجماعة الدينية ، كى يفهم شرائعها ، وأخلاقها ، وعاداتها ؟

ولكن :

ما معنى أن يكون عضواً ؟
هل يمكن لأحد أن يثبت أن عالماً كبيراً ينتمى إلى المجموعة " أ " كُفْءٌ وله قدرة – ولو بنسبة ضئيلة – تمكنه من فهم دين المجموعة " ب " مثل إنسان بسيط جاهل ينتمى إلى المجمــوعة الثانية ؟

فمما لايخفى أن العضوية الرسمية – الإسمية – ليست مقياساً يمكن به فهم الظواهر الدينية ، إذ ليس من المعقول أن يشترك إنسان فى تأدية عبادات أى دين ، دون أن يتجاوب شعوره ، وتحس نفسه داخلياً بما يقال ، ومايؤدى ، !!!

ألايدل هذا على أن الاتصال الظاهرى لايكفى وحده ، لأن وجوده مفروض أيضاً لدى العضو البسيط الجاهل ؟
كيف يكون حال المتشكك الذى يمكن أن يكون أقرب إلى الهداية مما يتصوره هو نفسه ؟

إن توضيح التبعية – أو بيان كيفيتها وحقيقتها – يكون سهلا نسبياً ، إذا تعلق بمعتقدات القبائل ، حيث يصاحب وجودها ولادة الطفل ، إذ هو – بمجرد ولادته – عضو منتسب إلى هذه الطائفة الدينية ، أو تلك تبعاً لقبيلته ، ويمكن أن يضاف إلى هذا العامل أمور أخرى تساعد على ربط الفرد بعقيدته ، مثل : تأدية الفرائض ، وتأثره بما يدور حوله من التزامات دينية ......الخ . أما التبعية – أو الارتباط الدينى – فى عقائد المجتمعات المتقدمة ،

فبيانها أصعب ، لأن وسائل الاختيار لدى المتدين هى التى تحدد درجة ارتباطه بالدين . فدرجة الإيمان — قلبياً ، وروحياً ، ونفسياً — هى التى تحدد مقدار ارتباط المتدين بدينه أكثر من الانتساب الرسمى . ومن الواضح وضوحاً لالبس فيه أن بيانها فى الحالة الثانية ، أعقد ، وأكثر صعوبة ، وأبعد منالا منها فى الحالة الأولى ، لأن تأدية العبادات فى الثانية آلياً — لدى كثير من المنتسبين _ أكثر منه روحياً .

الشروط التى يجب توافرها لفهم الظواهر الدينية

فهم الظواهر الدينية درجات ؛ فبعضها يمكن أن يفهم تفصيلا ، والآخر لايدرك إلا كلياً ، ومن هنا يكون من المقبول عقلاً أننا نستطيع أن ندرك أفكاراً — أو أعمالا — دينية خاصة ، دون أن نفهم سر الأخرى — أو ندرك المقصود منها — التى تكون ملابسة للأولى — زماناً ، أو مكاناً ، او موضوعاً – ، أو غير مرتبطة بها . فالمجتمعات الدينية تعترف بهذا ، وخاصة فى ترتيب طبقات طوائفها الدينية ، ويسرى هذا بأسلوب أكثر وضوحاً لدى المذاهب الباطنية ، إذ يوجد فى مجموعاتها السرية درجات مختلفة لفهم الأسرار الباطنية ، فإيمان صاحب الدرجة الأدنى لايخفى على من هو أعلى درجة منه دون العكس .

ويدفعنا هذا إلى بيان الشروط التى لايجوز إغفالها عند محاولة فهم الظواهر الدينية :

لنتجه أولا إلى تناول الضرورى منها ، فبعضها يعود إلى الدراسة والتحصيل ؛ إذ ليس من الممكن فهم دين ، أو ظاهرة دينية ، دون أن يكون لدى الباحث معلومات واسعة وشاملة ، فنحن ندين بالشكر للعمل المضنى للباحثين الذين قدموا لنا فى فترة المائتى سنة الماضية معلومات قيمة عن الأديان فى العالم ، تلك المعلومات التى عمقت فهمنا لتلك الأديان ، ووسعت دائرة معارفنا عن شرائعها ، وطقوسها ، ومذاهبها ...و...و...الخ

لايمكن لعالم الأديان أن يتعمق فى علم اللغات المتعددة بدرجة تكفى لأن يدرس كل دين بلغته ، أى ليس فى مقدوره أن يكون قاموس لغات، غير أنه من المستحسن فى العصر الحديث أن يتقن أكثر من لغة ، وأن يعرف أصول لغات ولهجات كانت مجهولة قبل مائة سنة ، أو لم يكن يسمع عنها ...حتى اسمها ، فمن ذا الذى كان يعرف لهجات وسط إفريقيا ، أو أمريكا الجنوبية !!؟ ولكن معرفة اللغة معرفة تامة — أى إتقانها — ليست شرطاً لابد منه لدراسة أى دين أو اعتناقه ، يقول " ويب Webb " : " أرى أن معرفة لغة أى دين ليس ضرورياً لتصور عالمه الفكرى ، إذ يمكن أن يكون المرء مسيحياً ورعاً دون أن يتقن اللغة اليونانية أو العبرية ، وبالتالى يمكن أن يكون سيئاً فى حين أنه يتقن كلتا اللغتين ، فالمعرفة اللغوية ليست شرطاً لابد منه ، ولكن الإلمام بها — ولو بدرجة بسيطة — أحسن — بل أولى — لو احتاج الباحث إلى شرح نص — وعلى الأخص الاصطلاحات الدينية — أو تحقيقه ، أو إلى مراجعة ترجمته ، فإذا كانت معلوماته اللغوية تساعده على ذلك ، كانت أعماله العلمية أكثر دقة وضبطاً ، مما لو كان جاهلا باللغات الأجنبية .

غير أن هذا وحده لايضمن نتائج إيجابية فى بحوث علم الأديان المقارن ، فلا بد من وجود :

الجانب النفسى

فإذا أراد الباحث أن يقتحم أديان البشر ، ويحقق نجاحاً فى عمله ، فإن الإطار النفسى المناسب لازم وضرورى له ؛ إذ لايطلب من الباحث أن يتصف باللامبالاه ، كما ظن ذلك أنصار المذهب الواقعى فى عصره الذهبى . انتقد نيتشه هذا الاتجاه ، فقد اشتهر عنه قوله :

لايدرك الأعشى ، ولا عديم الإحساس ، قيمة الأشياء ، بل باستخدام قدرته فى فهم الظواهر .[٢٣٥]

لاينبغى أن يفهم هذا على أنه موافقة للقول المشهور : ما الدين إلا شعور عاطفى . (من أنصار هذا الرأى Schleiermacher und Otto) ، فالدين يحيط بالإنسان إحاطة تامة ، فهو يتصل بالعقل ، كما يتصل بالشعور والإرادة . كثيراً ما ينفذ إلى الكيان الإنسانى ، والتقييم البشرى الاتجاه العلمى ، الذى يستند إلى طريقة واحدة ، ويتجسد فى أسلوب واحد من البحث ، ويكرر طابعاً واحداً من الاستدلال . ومن الأدلة الهامة التى تعارض هذا الاتجاه ، إقامة البرهان على أن كل بحث يقتصر فيه على عرض جانب واحد ، يعوق الوصول إلى هدف باحث الأديان الذى يريد تصور طبيعة الأديان تصوراً حقيقياً .

يجب على من يعقد العزم على الاشتغال بأديان معاصريه أن يستخدم قدراته استخداماً صحيحاً – وذلك هو الشرط الرابع الذى يجب أن يتحقق لدى عالم الأديان المقارن – إذا أراد اتباع الأسلوب العلمى المعتدل ؛ فينبغى أن توجه الإرادة إلى هدف مرسوم وموضح ، فلا يكون باعثه الوحيد لهذه المهة ، ولع مجرد ، ولا انفعالات تنشط لمحو كل مايخالف رأيه ، أو يحيد عنه . إذ أن أعداء هذا العمل الفكرى : الجهل ، والانفعال الطائش ، وعدم تحديد الهدف . فإذا أراد الباحث تحقيق نجاح فى عمله ، فعليه أن يؤمِّن نفسه ضد هذا الثالوث . وليس من الصعب عليه أن ينمى لديه الصفات – عن طريق اهتمامه البالغ بأديان الآخرين ، وتعاطفه معهم – التى تمكنه من فهم أنواع الظواهر الدينية المختلفة ، ونماذج التفكير الدينى المتباينة – أو أسلوب الصالحين فى عبادتهم – الذى تختلف اختلافاً كبيراً عما يقابله فى دينه الذى يعتنقه .

إن من أهم الشروك التى يجب أن تكون لدى عالم الأديان هى :

الغريزة المكتسبة

235) Wach S. 42

عن طريق التجارب ، والخبرات ، سواء كانت خبرات نظرية أم عملية . وسوف نستمل هذا التعبير بمعناه العام ، دون تحليل جوهر الغريزة الدينية ، لأننا نريد أن نحدد — أو نعرف — هذه الغريزة بمعناها العام الشامل ، كى نحمى أنفسنا من الانزلاق إلى استعمال التعبيرات الخاصة التى تقوقعت فى مجال ضيق ، انعزلت فيه ، لايتصل بها إلا المتخصصون فقط . فكما يبدو فى كل مشاهد الحياة ، لايوجد اتصال بأى مظهر من مظاهرها ، لايهتم بمشكلة فهم ودراسة أديان الآخرين ، فطبقاً لما أظهره علم النفس الدينى ، وعلم الاجتماع الدينى ، لايوجد فقط طباع — سجايا وأمزجة — دينية مختلفة ، بل نماذج متفاوتة للمؤسسات الدينية ، ومن جمع خبرات كثيرة ، وتجارب فى مجال الطبيعة الإنسانية ، واحتكاك بالثقافات الأخرى ، كل ذلك ينمى فى الإنسان ملكة لها قدرة كبيرة على فهم الأديان الأجنبية عن عقيدته ودينه ، لأنه يملك بواسطة هذا الاتصال خاصية الإحساس بالنزعة الدينية ، وفهم آراء الناس ، وإن تعددت طبقاً لسلوكهم وشعورهم .

يجب أن يستقر فى الأذهان أن هناك طرقاً كثيرة ، توصل المرء إلى أن يكون متديناً ، ووسائل عديدة للاعتراف بوجود الله ، وأساليب شتى لعبادته ، والتقرب إليه ، ففى داخل مجال قدرة الإنسان على التعبير — كلاماً أو عملاً — توجد اختلافات فى أضيق المواقف الدينية ، فالطوائف ، وكذلك الأفراد يتقربون إلى الله كلٌّ على حسب طريقته وفهمه لأسلوب التقرب إليه . لانتكلم هنا عن انحراف إلحادى ، بل عن تدرج طبيعى ، وهو تفاضل نفسى ، واجتماعى لايخلو منه أى مجتمع بشرى ، وليس هذا موافقاً على التعميم أو التشبيه ، ولكن من يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه لايوجد سوى حق واحد ، فيمكنه أن يوافق أيضاً على أن فى خلق الله طرقاً شتى للوصول إلى هذا الحق . [٢٣٦]

طريقة البحث

[236]) المصدر السابق ٤٣

بعد ما بينا جوهر ، وموضوع علم الأديان المقارن ، نستطيع الآن أن نشرح الطريقة التي يجب أن تُتَّبع في هذا العلم . اشتد جدل _ قبل أكثر من خمسين عاماً — بين مدرستن فكريتين :

ترى إحداهما : أن طريقة البحث في علم الأديان يجب أن تكون مستقلة عن غيرها ، ولايكون بينها وبين أساليب البحث في مجالات العلوم الأخرى أي وجه شبه .

أما المدرسة الثانية : فتدعي — دون اعتبار لطبيعة مايبحث وخصائصه — أن الأسلوي السائد في العلوم الآخرى يجب أن يكون الطريقة الوحيدة للبحث في علم الأديان المقارن ، أي ينبغي أن يكون البحث علمياً.

يستعمل الاصطلاح " علمياً " في معنيين : عام ، وخاص . فالاستعمال الخاص يحدد الطريقة التي تستخدم فيما يسمى بالعلوم الطبيعية ، أما الاستعمال العام ، فيحدد كل مسألة يستعمل فيها طرق التفكير العقلي للوصول إلى نتيجة مقبولة عقلاً ، وقد ثبت أن كلاً منهما ليس كافياً في بحثنا ، لذا اتحدا في علم الأديان في العصر الحديث .

إذا لاحظنا اتجاه المدرسة الثانية ، فإننا نرى أنه في الإمكان — بحجج قوية — معارضة التعميم غير المطابق ، أو حتى الثنائية في وقائع الأقيسة ونتائج العلم .

لايوجد سوى حق واحد ، وكون واحد ؛ إذن يجب أيضاً أن يكون العلم كلاً لايتجزأ ، هذا رأي مهم للغاية ، فعلى الرغم من أننا لانريد أن نوافق على التفسير الواقعي التجريبي لهذا المبدأ ، إلا أنه يجب أن نستعمله في منهجنا الذي يستند على دعامتين :

الأولى : توحيد الطريقة ، وهو ماطالب به أرسطو [٢٣٧] ؛ إذ يتعلق قيام وسقوط كل مثالية وكل طبيعة – بما فى ذلك المادية – على وحدة الطريقة ، ولكن تصور الحق ، والتفكير فيه شيء آخر مغاير لما نملكه عيناً ، أو نفهمه فهماً تفصيلياً . ينبغى أن نكون واقعيين بدرجة تكفى لفهم حكمة ماجاء على لسان الرسل من أن علمنا ضئيل جداً ، فكيف نستطيع الإحاطة بذات الحق سبحانه وتعالى .

الثانية : أن تتناسب الطريقة مع المسألة المراد بحثها ، وبهذا يصبح المبدأ الأول – وهو توحيد الطريقة – أكثر وضوحاً .

وضع كثير من علماء اللاهوت والفلاسفة فى النصف الأول من القرن العشرين تصور الطريقة العلمية المحددة جداً فى بحوث علم الأديان ، وتشكك كثير من العلماء المعتد بهم فى استخدام طريقة وفن البحث التجريبى فى عالم الفكر . [٢٣٨]

فلكى تكون الطريقة مناسبة لموضوع البحث يجب أن يسلم بظاهرة الفردية ، وأن يعين جوهر القيمة ، ومعنى الحرية ؛ فقد أكد الباحثون أكثر من مرة – وهم على حق – أن مجال الشخصية كله الذى يرتبط ارتباطاً لافكاك منه ببحث علم الأديان ، يجب أن يظل مغلقاً أمام الباحث الذى لايهيئ لأسلوبه فى البحث الظروف التى يتطلبها موضوع البحث .

استطاع العصر التجريبى الواقعى أن يحفظ أسلوب البحث الفنى وينميها ، وأوجب أن يدرس الدين كأى ظاهرة عضوية فى هذا العالم . كان من الشروط التى ذكرناها سابقاً أن

---

[237]) وافقه فى ذلك : Whitehead und Leibniz

[238]) ممن تعصب لحرية العقل فلسفياً كل من :

Pergson, Baltour, Von Hügel, Troeltsch, Hessler, Scheler, Otto , Temle, Jung Beillieund Bendjojoi.

الطريقة يجب أن تكون متناسبة مع الموضوع المراد بحثه ، وترتب على هذا فى العصر الحديث احتياج متزايد إلى التدبير الميتافيزيقى الذى يتناسب مع جوهر ظواهر العالم الروحى ، كما يتناسب أيضاً مع العالم الطبيعى .

وفق الفيلسوف " ألفريد نورث وايتهيد Alfred North Whithead " فى توضيح هذه النقطة ، إذ يدرك القارئ من شرحه أنه توصل إلى نسق مترابط لفهم الطبيعة ، والنفس ، والروح ، وكان هذا نتيجة حتمية لاشتغاله زمناً طويلا بالمشكلات الفنية التى يتعلق معظمها بنظرية المعرفة ، وأحياناً تتعلق ايضاً بالطبائع الباطنية .

وعندما ظهر هذا النظام دفعت مدرسة التطور الحتمى " Die Schule der emergentesevolution " كلا الاتجاهين الكبيرين فى تفسير العالم – الاتجاه الماركسى والاتجاه الكاثوليكى الرومانى – إلى الجانب الذى أعقب الواقعية التجريبية فى الغرب ، فدعم زعماؤها موقفهم ، ودافعوا عن أنفسهم ضد كثير من الاتجاهات الميتافيزيقية . ولانستطيع هنا أن نتتبع تطور ومصير هذه المدرسة ، ولذا سنشير إلى بعض النصوص التى يفهم منها هدفها واستنتاجاتها :

" يحدد اصطلاح " التطور " بمعناه العام القانون العام للدرجات المتعاقبة فى كل الأحداث الطبيعية ، ولكن يبدو أن التتابع المسلسل ينتج من وقت لآخر شيئاً جديداً مخالفاً لما كان عليه الأصل ..... والأمثلة الصارخة التى تدل على هذا هى طبيعة تكوين الحياة ، وتيقظ الوعى والفكر ؛ فلو ظهر شيء جديد ، أى لو اقتصرت الأحداث على تغيير الهيئة والشكل دون أحداث جديدة ، لما وجد هذا التطور ذات الخطوط الواسعة ". [٢٣٩]

---

[239]) Vgl. Morgan : Emergent evolution .

ويدل هذا من الناحية المنهجية على أن العنصر الذى ظهر حديثاً لايمكن أن يشرح بلغة المرحلة السابقة فى سلم التطور ، وعليه فقد أخذ فى الاعتبار إمكانية ظهور خصائص جديدة لم تكن معروفة ، ولا مشاهدة من قبل ". يقتضى التطور الزاحف إلى الأمام " أكثرية " خصائص مرحلة التطور الحالية – أو الغالبية العظمى منها – تحتفظ بـــ " الأقل " من خصائص المراحل التى سبقتها ، وتعيش كلها جنباً إلى جنب ". [240]

كذلك أظهر " وايتهيد Wheitehead " الاستنتاجات المسكوت عنها فى هذه الفلسفة بالنسبة للدين ، غير أن بحث هذا الموضوع لم يتنه بعد ، إذ لم تظهر الكتابات الكافية عن دور الدين فى فكر " Whitehead " ، غير أن محاضرات " Gifford " التى ألقاها " Temple " كانت أحسن نقد عبر عن وجهة النظر المسيحية . [241]

رغم أن " Temple " لم يتعرض للأديان غير المسيحية ، والبحوث التى كتبت فيها إلا نادراً ، فقد رسم موضوع دلائل وتنائج التقدير الفلسفى للتطور ال سريع الخطى لمفهوم الكيان الشخصى (الفردية) ، والقيمة ، والحرية – وبتعبير مختصر : مجال الشخصية - . وعلى هذا النحو تصير المطالبة بتوحيد المنهج وتلاؤمه مع الموضوع المراد بحثه أمراً مؤكداً . وبناءً عليه فليس من الأمور المفاجئة فى عالم البحث أن تؤثر أفكاره على بعض الباحثين الكبار الذين اشتغلوا ببحث هذه المشكلة فى العصر الحاضر .

اقتفى " ريتشار فون سان فيكتور Richard von St. Victor " فى دفاعه عن المسيحية مذهب " Temple " فى المنهج . وعلى نفس الطريق سار التحليل الدقيق لمفهوم الحرية الدينية عند " Hoses " حيث يبين أن الحق المطلق واحد ، ويرى أن المظاهر المختلفة له تكشف عن جوهره بمقدار ماتستعمل المناهج المختلفة – وكذلك كيفية استخدامها – فى البحث ، فهو

240) المصدر السابق ٢٧٢

241) Temple : Natur and God

يدعى أن الحق هو الوحدة التى تظهر فى مجالات مختلفة على أنماط متفاوتة ؛ فالمادة والحياة ، والشعور والذاكرة ، والعقل ، والوعى ، يمثلون مستويات – أوأشكالا – مختلفة للحق . ويؤيده " Wach " تأييداً كلياً فى هذه النقطة رغم مهارضته فى تحديد مقياس الحقيقة الدينية . [٢٤٢]

يشير " Temple " فى أحد تعبيراته الدقيقة جداً إلى أن العقل يظهر بنفسه فى وسط القضية التى يدركها . ومعنى هذا أنه لايكون للوعى – كقدرة تتعهد يتنظيم المعلومات المتاحة طبقاً لنظم التفكير العامة – سيادة . وبالأحرى يجب أن ندرك أن العقل يظهر من خلف عالمه ، ويواصل تأويل وتفسير إدراكاته الخاصة ، طبقاً للملابسات التى يجدها ، أو يأمل أن يجدها ، فهو يحاول التعبير عن هذه الصلة بأشكال رمزية . وهذ يوضح لنا القول القديم – يرجع ظهوره إلى عهد أفلاطون – : " يوجد – حتماً – تشابه بين المُدْرِك والمُدْرَك " وهنا نتذكر جملة أفلاطون : " لابد أن يكـــون فى الأشياء عقلا مماثلا لعقلنا ، لو كانت المعرفة العقلية ممكنة حقاً ". [٢٤٣] وقد أثبتت هذه النظرية أنها صالحة لفهم الدين ، إذ يبدو خطاب الحب الذى يرسل لمن لايحب عبثاً لافائدة من ورائه على الرغم من أنه يمكن أن يعتبر قطعة فنية رائعة ، لو كانت صياغته – عن طريق المصادفة – آية من آيات التعبير اللغوى ، قال " ريتشارد فون سانت فيكتور Richard von St. Victor " :

كيف يستطيع إنسان أن يتحدث عن الحب وهو لايشعر به ؟

إن من يعبر فى كلامه عما يمليه قلبه هو وحده فقط ، الذى يجد الكلمات المناسبة ، وهو الذى يستطيع أن يتحدث عن الحب " ومماثل لهذا بالضبط : سوف تحير التعبيرات الدينية كل من لم يتطور لديه الشعور الدينى ، وتخيب آماله ، وتنفره من الدين .

[242]) Wach S. 46
[243]) Wach S. 45

يذكر " Otto " بالإضافة إلى هذا : أن الكلمة المجردة إذا خرجت من صوت حى تكون ضعيفة ، إذا لم يتلقاها السامع بقلب واعٍ متجاوب معها ، إذ القلب هو الذى يصور قوتها للسامع ، ويبرز سرها الغامض له . لم يخص " Otto " كتابه الأول لهذا الموضوع اعتباطاً ، فقد بدا لـــ " Wach " أن الجملة المذكورة تعبير أنسب من تخمين – أو افتراض – أى نوع من أنواع مقدمات الفهم والإدراك ، له صلة بالتفسيرات الذاتية التى تمثل نموذجاً معيناً للوجود فى مراحله المتقدمة ، وبناءً عليه تثبت صحة الرأى القائل : أنه لايمكن فهم ، ولاتفسير المصادر دون الاشتراك الباطنى للعالم ، فيجب عليه أن يدخل فى حوار مع الماضى ، لأنه جزء من تاريخه الذاتى . كذلك أكد " Schleiermacher " أن مجال ما يمكن فهمه يمتد إلى أقصى حد لما هو غير معروف ، إلى كل الخصوصيات . من الطريف أن تفكير فلسفة التطور موازٍ لنظرية طبقات الوجود عند " Nicolai Hartmann " ؛ فإدراكه للحق كخصائص مركبة – المقصود هنا من كلمة خصائص مركبة : الصفات الذاتية للوجود ، أو صفات الحق الذى يحيط إدراكه بكل شيء : من المادة حتى العقل – يتضمن أربع طبقات مختلفة ، فهو يفرق بين المادى ، والعضوى ، والنفسى ، والعقلى ، دون أن يكون بعضها انبثق من الآخر ، أو أنها تطورت من الأعلى إلى الأسفل أو العكس ، فلكل واحدة من هذه الطبقات فصيلتها الخاصة بها . وعلى كل حال تعود الفصائل الخاصة التى هى مبينة للطبقة الدنيا إلى من يليها ، فالفصائل الأساسية المحددة كالكلية ، والزمنية ... إلخ ، هى التى تحدد الطبقات ، أما الفصائل الجديدة التى تظهر فى المجالات النفسية والروحية ، فهى امتداد للطبقات ، وعليه فهى تحتاج إلى منهج خاص لبحثها ". ويثبت قانون الفصائل تعلق طبقات الوجود العليا بالدنيا ؛ فوجود الأولى ومصيرها لايكون إلا عن طريق الثانية " وبما أن الأولى متعلقة بالثانية ، فهى – أى الثانية – صاحبة القوة ، فالثقل الحقيقى لدى الطبقة العليا متعلق بما يحدث مستقبلا ومرتبط بمسألة الحرية ، ويتضمن "مايستجد" لدى الطبقة العليا – على سبيل المثال : ميلها إلى استرضاء الطبقة الدنيا – نصراً للحرية . " فلدى عالم

الأنثروبولوجيا اتحاد طبقات الوجود العضوى فى التكوين البشرى معها " ولذا يميل " Hartmann " مثل " Marx " و " Scheler " إلى أن السلطة العليا ستكون للطبقة الدنيا .

يستمر "Hartmann " فى شرحه فيقول : فالإنسان مثل العالم ؛ إذ هو جهاز مكون من مادة ، وروح ، وعقل ، وهذا الجهاز ليس قابلا لأن يتحول إلى مادة مجردة ، أو روح خالصة ، غير أنه لايختلط فيه العقل والمادة دائماً ، ولا يتحدا اتحاداً كليا ، إذ لم يمتد بينهما رباط متكامل ، فللعقل قدرته الخاصة ، ولكنها قدرة محدودة بكل ما يقابلها من القوى الأخرى المختلفة ، إلا أنها تتقدم كل طبقات القوى السفلى التى لها اتصال بها ، وتعتمد فى الوقت نفسه عليها ، أما فى الفصيلة الثالثة التى تسمى الوجود النفسى فيتساوى العقل والمادة . " لا يمكن فهم حقيقة الإنسان ، إلا إذا نظر إليه كمجموعة من الفصائل اتحدث فيه ، وبالمثل إذا أريد إدراك كلية التركيب الطبقى المماثل الذى يتكون منه العالم المادى ". [٢٤٤]

ذكرنا التشابه بين المدرِك والمدرَك ، ومما يترتب عليه فى بحوث علم الأديان ، ويرى "Wach " أن الغرب يجب أن يتعلم كثيراً من الشرق فى هذه النقطة بالذات ، أعنى فيما يتعلق بالدين .

لم يقبل الشرق — حتى قبل زمن قصير — أن يسلم بأن الإدراك والاستنتاج هما الطريق الشرعى الوحيد للمعرفة ، إذ تمسك حكماء الشرق دائماً بأن الشعور غير المباشر بالحق ، والخضوع غير المباشر له ممكن ، حتى ولو فُسِّر مصدر الدين فى المجتمعات الدينية المختلفة بتفسيرات متفاوتة . بَيَّنَ "Datta " كيف تدرك المعرفة "Prama " والمصدر الصحيح لها "Pramena " فى مدارس الفدا المختلفة ، إذ تحدد المعرفة الصحيحية على أنها معرفة شيء لايحتوى على ما يناقضها ، وليس مألوفاً إنكارها . وفى الهندوسية يستند المنهج الصحيح للمعرفة على النصوص المقدسة ؛ فهذا العلم يعتبر مرادفاً للتحرير ، أى تخليص الروح من المادة ، فما وراء الطبيعة متقدم على المعرفة . ويضم إليه آخرون الاستدلال والمقارنة والمداولة وعدم

[244]) Neue Wege der Otnologie Kap. VI S. 95

الإدراك ". [245] ويعترف معظم المفكرين – باستثناء " Carvaces " ، والبوذيين ، و "Vaisesika " – بـــ " التأليف و " الإقرار " كمصدر أخير مستقل للمعرفة . وكون التأليف لايتفق دائماً ، فلا ينقص من قيمته كمصدر للمعرفة ، لأنه غالباً مايكون هذا حال مصادر المعرفة الأخرى . [246] يتصور الغربى العلم والمعرفة فى الإدراك الذى يمكنه بواسطته أن يوصل المعلومات المطلوبة إلى المجالات المختلفة للأبحاث العلمية – يراد بالعلمية هنا المعنى العام لكلمة علمى – ، فهو يربط العلم المثمر بالحياة ، ولا يسوى فى هذا الصدد إطلاقاً بين علم نافع وآخر عقيم ، بل الأولى والأحرى عنده محاولة التغلب على السلبية فى كل مالايؤثر بطريق مباشر فى سعادة الإنسان ، وبالإضافة إلى ذلك فهو يسعى لتجنب كثرة الاتجاهات فى تحصيل المعرفة ، حتى يقيم علاقة بين المجالات المختلفة للبحث . [247] وربما يستطيع الشرق أن يستفيد من هذا ، إذا حاول الربط بين المجالات العلمية المختلفة ، فمما لاشك فيه أن ذلك أولى وأحسن له من أن يقلد الواقعية الغربية ؛ فالتقاليد القديمة النبيلة التى عاش – ولا زال !!! – الشرق فيها ، وبها ، تجعل تحقيق الحق هو الهدف الأعلى للإنسان .

يرى " Wach " أن المسيحية لاتقر – فى توحيد الغرب بين العلم والحياة – وجهة نظر من يقول : " إن الدين " شعور بالوساوس " التى تمنع الانطلاق الحر لقدرتنا ، فاتصال العالم بالحياة لايقف عقبة ضد التعاليم المسيحية الإنجيلية التى ترى أن الحق هو الله ، ولذا فالحق واحد ، ومعرفته والإقرار به معناه أن يصبح المعترف – أو المقر – حراً ، غير أننا نستطيع أن ندركه جزئياً فقط ، فالواقع أن علم الإنسان خاضع – كالكون سواء بسواء – لنظام مرسوم . [248]

مما لاشك فيه أن هناك طرقاً كثيرة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها المنهج التاريخى : فهو يتتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ،

---

245) Datta, The six ways of Knowledge S. 20 u> 27

246) المصدر السابق ٣٢٨

247) Wach 49

248) المصدر السابق ٤٩

وتطورها التاريخى ، كما يُقيِّم دور القوى التى قاومها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه فى البحث فى زمن متقدم جداً فى سجل التاريخ البشرى كما ذكر ذلك " Yawes " فى كتابه : " The Beginnings of Religion " .

نمت الآبحاث فى القر العشرين ، فكتب العلماء عن الحضارة القديمة فى الشرق الأدنى ، والهند ، وشرق إفريقيا ، وأوربا . والحديث عن الحضارة القديمة يستلزم الكتابة عن أديانها ، فلا يوجد دين الآن ، لم يُعْرَف تطوره التاريخى فى كتابات كثير من المؤرخين ، وفى أبحاث المشتغلين بعلوم الأديانالتاريخية . ولم تقتصر الأبحاث على الناحية الوصفيةفقط ، بل بين العلماء القوى الذاتية ، وأوجه التطور التاريخى وأهدافه .

إقترح "Troeltsch " أن يُفَرِّق بين فلسفة التاريخ المسيحية ، والجوهرية : فالأولى تهتم بمنطق المعرفة التاريخية ، أما الأخرى فتتركز مهمتها فى بيان القوى المؤثرة فى التاريخ نفسه ، ومن الغريب أن الأبحاث القيمة فى نظرية التاريخ المنهجى – التى كتبها " Simmel, Droce u. Bernheim " الذين ركزوا على المشكلة الحاسمة للعقل – لاقت فى البلاد الأنجلوسكسونية اهتماماً أقل من كتابات " Reihold, Niebur, Spengler und Gowith " التى عالجت فلسفة التاريخ الجوهرية .[٢٤٩]

يستند عمل المؤرخ غالباً على الأبحاث اللغوية ، وما توصل إليه علم الآثار ، إذ تقدم الدراسة الدقيقة للآثار ، والوثائق التاريخية المادة اللازمة لرسم صورة كاملة عن الماضى ، إلا أن دراسة الوثائق غير المسيحية لم تصل – كما يقول " Wach " – مستوى أبحاث العهد القديم والعهد الجديد إلا فى حالات قليلة .

---

[249]) wach S. 51

سوف يظل تمحيص المصادر — وكذلك التاريخ المنهجى — أساس كل دراسة فى المستقبل ، ففى القرن التاسع عشر قدم علم التفسير اللغوى للحفريات منهجاً للإدراك — درس هذا المنهج دراسة دقيقة — كان المقصود به فى بادئ الأمر فهم النصوص الكلاسيكية ، ولكن سرعان ما استعمل فى فهم الحضارة الشرقية ، وتفسير مصدر الحضارة الأوربية . فلو طورت الأبحاث الأنثروبولوجية منهجها لكان تقييمها لتاريخ الإنسان جزء من رسالتها .

لو لم يبذل اللغويون ، وعلماء الآثار هذه الجهود المضنية فى تفسير مادتهم ، لأصبح معظم تاريخ الأديان القديمة مجهولا لنا ، أو لحيل بيننا وبين إمكان الوصول إلى معرفته . ولهذا سيظل التفسير اللغوى — والتاريخى — من الأسس التى لا يستغنى عنها فى بحوث علم الأديان المقارن ، كلما وليت وجهك شطر الماضى ، غير أنه لن يكون الوسيلة الوحيدة لهذه البحوث .

من الوسائل الأخرى المعترف بها محاولة توضيح أعمال الغريزة الدينية الباطنية ، إذ يجب أن يوضح الباحث قوة الشعور ، والإحساس الباطنى لدى الفرد والجماعة ، وهو أمر يختص به التحليل النفسى . فعلى الرغم من الهدوء النسبى فى مجال علم النفس الدينى فى العقد الخامس والسادس من القرن العشرين — إذا قيس بما كان عليه الحال فى بداية القرن — فقد نشطت فيما بعد كثير من مدارس علم النفس ، وعلم التحليل النفسى فى توضيح إمكانية فهم الوعى وتأثيره .

ظهرت وسائل أخرى جديدة بجانب الوسائل القديمة التى سبق الحديث عنها ، فقد انتشر فى فرنسا وألمانيا ما يسمى بعلم الدين الاجتماعى ، فاستعمل هذا الاتجاه فى بادئ الأمر منهج علم الاجتماع العام ، كما رسم خطوطه العريضة " Spencer " و " Comte " ، ثم ارتبط فيما

بعدبالتفسير الاقتصادى على النحو الذى ذهب إليه " Lessalle " و " Marx " ، غير أنه نقح فيما بعد على يد مؤسسى علم الاجتماع الديني الحديث .[250]

تطور فى القرن العشرين منهج آخر ، فتح طريقاً جديداً لبحث الظواهر الدينية ، وأطلق عليه "Phänomologie " — دراسة الظواهر دراسة علمية – ، ويعتبره مؤسسه " Edmund Husserl " نظاماً فلسفياً صارماً يهدف إلى تعيين التفسير النفسى الأصيل لقضية العقل ويكمله .

استعملت هذه الطريقة بسهولة فى مجال الإبداع الفنى ، وفى مجال الأديان ، وطورت فى مجال الدين عل يد " Rudolf Otto, Max Scheler, Jean Hering und Gerardus von der Louw " ، وكان هدفهم تفسير المبادئ الدينية ، وتقييم العبادات ، ودراسة المؤسسات والمذاهب العقدية فى إطار الاهتمام المناسب بدوافعها وبواعثها ، دون أن يقعوا فى الخطأ عن طريق استعمال طريقة من الطرق الفلسفية ، واللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والنفسية ، وبها تكون المناهج المستعملة فى بحث الأديان :

منهج تاريخى ، منهج نفسى ، منهج اجتماعى ، منهج تحليل الظواهر .[251]

لم تلق محاولة استعمال نظرية قانون الظواهر فى أبحاث علم الأديان اهتماماً كبيراً فى أمريكا ، ولذا نرى أن من الأهم تلخيص أفكار " Scheler " حول الأهداف التى يجب أن تتحقق من وراء استعمالها ؛ إذ يقوم قانون ظواهر الأديان بثلاثة أمور :

١. يجب أن يبحث الوجود الجوهرى للظواهر الإلهية .

---

[250] Fustel de Coulanges, Wmile Durkeim, Max Weber, Ernst Troetlsch, Werner Stombert und Max Scheler.

[251]) Husserl, Logische Untersuchungen

٢. أن يهتم بنظرية الوحى .
٣. أن يستكشف الأعمال الدينية . [٢٥٢]

وصف " Blecker " فى محاضرات تحت عنوان : " La Struckture de la Religieure " مناقشة ذات اتجاهين ، بينت منهج قانون الظواهر :

" يدخل الزمن أو العلاقة الزمنية فى كل اختبار لمشكلة الحق ، و " الحالة المشاهدة " – التى يمكن أن توصف بأنها البحث عن الحق – تضع كل ما يشاهد هدفاً للبحث للوصول إلى المحتوى الأساسى للظاهرة الدينية ، وعندما يفرق بين القول والبحث عن مضمونه فإنه يتبع " ran der Louw " بدل تفسير "Husserl " لنظرية الظاهر ، إذ يرى "Blecker " أن المضمون مركب من أجزاء . فهذا التعبير يؤكد من جديد صحة الدعوى القائلة : إن الدين لم يشكل فى أعماق النفس الذى لايؤثر على الفرد ، وهو غير خاضع للرقابة ، فهو جوهر فى النفس قابل للتأثير ، خاضع لقانون روحى صارم ، مع تأثير كامل للعقل ، أى أن الدين مركب من العقل ، والظواهر المشاهدة . [٢٥٣]

[252]) Scheler : Vom Ewigen S. 391
[253]) Revue d ´historie et philosophie réligiuse XXI (1951) S. 407

المبحث التاسع

علم الأديان فى الفكر الإسلامى

يرى العلماء المسلمون أن علم الأديان علم إسلامى ، أى أنه لم يسبق للعلماء قبل الإسلام أن كتبوا فيه كتابة مستقلة ، بل جاء حديثهم عن أديان غيرهم فى ثناء البحوث

النفسية ، أو الفلسفية ، أو الجدلية ؛ فيذهب محمد عبدالله دراز فى كتابه : " **الدين** " إلى أن كتابات المسلمين فى علم الأديان تتميز بطابعين جديدين :

أما أحدهما ، فهو أن الحديث عن الأديان بعد أن كان فى العصور السابقة ، إما مغموراً فى لجة الحديث عن شئون الحياة ، وإما مدفوعاً فى تيار البحوث النفسية أو الفلسفية أو الجدلية ، أو على الأقل محدوداً بحدود العقائد الموضوعية وما يشارفها ، أصبح فى كتب العرب دراسة وصفية واقعية ، منعزلة عن سائر العلوم والفنون ، شاملة لكافة الأديان المعروفة فى عهدهم ، فكان لهم بذلك فضل السبق فى تدوينه علماً مستقلا ، قبل أن تعرفه أوربا الحديثة بعشرة قرون .

وأما الآخر — وهو ليس أقل نفاسة من سابقه — فهو أنهم فى وصفهم للأديان لم يعتمدوا على الأخيلة والظنون ، ولا على الأخبار المحتملة للصدق والكذب ، ولا على العوائد والخزعبلات الشائعة فى الطبقات الجاهلة ، والتى قد تنحرف قليلا أو كثيراً عن حقيقة أديانها ، ولكنهم كانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوقة بها ، ويستقونها من منابعها الآولى . وهكذا بعد أن اختطوه علماً مستقلا ، اتخذوا له منهجاً علمياً سليماً .[٢٥٤]

قد يكون هذا صحيحاً من زاوية عدم إفراد كتب فى علم الأديان — إلا إذا اعتبرنا موضوع كتابى : الإلياذة والأوديسا تأريخاً دينياً – ، أما إذا نظرنا من زاوية نقد العقائد ، أو محاولة التوفيق بينها وبين الفلسفة ، فذلك راجع إلى العصور القديمة — كما سبق بيانه فى المبحث السابع – ، وهو الأمر الذى يقوم عليه علم مقارنة الأديان فى العصر الحديث ؛ إذ أن الخطوة الأولى على طريق البحث فى هذا العلم ، هو نقد العقيدة الموروثة ، وهذا لم يتوفر للعلماء المسلمين — بل لم يكن فى مقدورهم من ناحية إيمانهم بالإسلام — إلا بالنسبة لعقائد الآخرين فقد كانت المناقشات أثناء العصور الوسطى تدور حول نفى أو إثبات صحة العقائد المسيحية . وكان للمسلمين باع طويل فى نقدهم لتلك

[254] صـ ١٤

العقائد [255] ، واستخدموا فى نقدهم لها مناهج متعددة ، فاتجه البعض إلى استخدام منهج التسليم جدلاً بصحة الأناجيل والتدليل على أنها لا تتضمن ما يدل على عقيدة إلهية المسيح ، ولا على بنوته الحقيقية لله ، معتقدين أنه إذا انهار هذا الأصل من أصول ديانتهم انهارت بقية عقائدهم . وهذا ما فعله – على سبيل المثال – الإمام الغزالى فى كتابه : " الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل ". واتجه فريق ثانٍ إلى الطعن فى قيمة الأناجيل من حيث صحتها ككتاب مقدس ، مبينين تحريفها ، لما وجدوه من تناقض وتعارض بين نصوصها ، ولضعف سلسلة رواتها ، كما فعل إمام الحرمين الجوينى فى كتابه : " شفاء العليل فيمن حرف الإنجيل " ، لأن المسيحيين يدعون أنهم استخلصوا عقائدهم منها ، فإذا ثبت تناقضها انهارت عقائدهم من أساسها . واتجه فريق ثالث إلى نقد عقائد المسيحية نقداً عقلياً يؤدى إلى تهافتها وظهور لامعقوليتها ، كما فعل أبو عيسى الوراق فى كتابه : " الرد على فرق النصارى " . واتجه فريق رابع إلى الجمع بين هذه المناهج الثلاثة ، كما فعل القرافى فى كتابه : " الأجوبة الفاخرة ".

تلك هى مناهج المسلمين الأوائل فى نقد المسيحية ، وهى ، رغم كونها مناهج جدلية تقوم على اعتقادات مسبقة ، استقاها المسلمون من القرآن الكريم ، قد انتقلت إلى الغرب واستفاد منها الأوربيون ، بل تبنوها ، فكانت الأساس الذى قام عليه علم نقد الكتب المقدسة فى أوربا ، حتى قال أحد علماء الأديان الفرنسيين ، فى معرض حديثه عن كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن

---

[255]) انظر :

١. الرد على النصارى [أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥ هـ]
٢. شفاء العليل فى بيان ماوقع فى التوراة والإنجيل من التبديل [إمام الحرمين الجوينى ٤٧٨ هـ]
٣. النصيحة الإيمانية فى نصيحة الملة النصرانية [ابن يحيى المتطبِّب ت ٥٨٩ هـ]
٤. مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان [أبو عَبِدَة الخزرجى ت ٥٨٢]
٥. الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل [حجة الإسلام الغزالى ت ٥٠٥ هـ]
٦. الرد على النصارى [الجعفرى ت بعد ٦٣٢]
٧. الفصل فى الملل ةالنحل [ابن حزم ت ٤٥٦ هـ]
٨. الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة [القرافى ت ٦٨٤ هـ]

حزم : " إن نقده للعهد القديم كنقده للعهد الجديد ، يفوق من عدة وجوه ، وفى كثير من التفاصيل ، نقد القرن التاسع عشر لهما " [256] لكن المجادلين المسلمين لم يطوروا مجهودهم النقدى للمسيحية ، بل وقفوا عند حد التدليل على زيف العقائد المسيحية ، وتبعهم فى ذلك المؤلفون المسلمون المحدثون الذين لا يعدو مجهودهم فى هذا المضمار أن يكون نشر ، أو إعادة نشر المخطوطات الجدلية القديمة ، أو إعادة عرض آراء المجادلين المسلمين القدامى فى أسلوب جديد . [257]

يتبين من هذا أن مناهج المسلمين فى علم الأديان تتلخص فى :

١. منهج تاريخى وصفى ، مثل : الملل والنحل للشهرستانى ، وهو كتاب تاريخ للأديان والفرق ، اتبع المنهج الوصفى التاريخى للملل والنحل .[258]

٢. منهج جدلى ، مثل : الفصل فى الملل والنحل لابن حزم .[259]

أما مقارنة الأديان بالمعنى الذى شرحناه سابقاً ، فلم يظهر إلا فى العصر الحديث ، يقول الأب قنواتى : " إن تاريخ الأديان المقارن لم يتكون علمياً إلا فى أوائل القرن التاسع عشر وأواخر القرن القرن الثامن عشر ، إذ لم يكن من قبلُ الروح العلمى والطرق العلمية متوفرة لدى الباحثين ، ولم تتوفر أيضاً الوسائل للتحصل على المعلومات الكافية والدقيقة عن الديانات العديدة المنتشرة فى العالم

[256]) محمد حسانين : مقدمة تطور العقائد لـ " شارل جنيبيرت " صـ ١١ نقلا عن الفريد جيوم : النبوة والتنبؤ عند الساميين – باريس ١٩٥٠ صـ ٤٨٦ .

[257]) المصدر السابق صـ ١٠ – ١١

[258]) سلك فيه ألمؤلف منهجاً جديراً بالعناية والدرس والاتباع ، حتى من الناحية الشكلية ، إذ قدم له بمقدمات خمس ، وضع فيها خلاصة علمه ، وأودعها صفوة تجاربه وثقافته ، وقد قسم الكتاب بعد هذه المقدمات إلى قسمين : قسم خاص بأرباب الديانات والملل ، ويقع فى ثلاثة أجزاء : جزء خاص بالمسلمين ، وثانٍ بأهل الكتاب ، وثالث بمن له شبهة كتاب . وقسم خاص بأهل الأهواء والنحل ، ويقع فى أربعة أجزاء : جزء خاص بالصابئة ، وثانٍ بالفلاسفة ، وثالث بآراء العرب فى الجاهلية ، ورابع بآراء الهند .

[259]) يعتبر منهج ابن حزم فى هذا الكتاب معبراً تعبيراً صحيحاً عن المنهج الجدلى عند المسلمين فى مجال علم الأديان ، وللتعرف على مجهود المسلمين راجع رسالة دكتوراة نال بها الباحث : ياسر أبو شبانة على الرشيدى درجة الدكتوراة من كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة – جامعة الأزهر ، وهى بعنوان : " جهود علماء المسلمين فى نقد (الكتاب المقدس) من القرن الأول حتى القرن السابع الهجرى / عرض ونقد "

. غير أن مجرد المقارنة والوصف الخارجى للظواهر الدينية يرجع عهدها إلى التاريخ القديم عند اليونان والرومان " .[260]

ويرى دراز أن المنهج الجديد المبتكر فى العصر الحديث ، فهو " ضرب من الدراسات النظرية ، والاستنباطات الكلية ، التى تهدف إلى إشباع نهمة العقل فى التطلع إلى أصول الأشياء ومبادئها العامة ، حين تتشعب عليه جزئياتها وتفصيلاتها .

بيان ذلك – فى موضع علم الأديان – أن الذى يستقرئ الملل على كثرتها ، إذا درسها دراسة مقارنة ، وأخذ يعزل ما فيها من المفارقات ووجوه الاختلاف ، سيجد فيها ألبتة وجوهاً من المشابهة تتلاقى عندها كل الديانات ، وسيجد فى نفسه إذ ذاك باعثة تصعب مقاومتها ، تدفعه إلى استخلاص هذه المبادئ العامة ، وجمعها فى وحدة كلية يحدد بها طبيعة الدين من حيث هو . كما أنه حين يرى ظاهرة التدين حظاً مشاعاً فى الجماعات ، مشتركاً بين الأمم الحاضرة والغابرة ، البادية والمتحضرة ، لا يستطيع أن يدفع عن نفسه السؤال عن منشأ هذه الظاهرة العالمية ومصدرها : هل لها منبع فى طبيعة الفرد أو المجتمع ؟ أم كانت وليدة المصادفة ، أو ثمرة الصنعة والابتكار ؟ أم ماذا ؟ وهل كان فى اختلاف صورها ومظاهرها فى غضون التاريخ ماينم على وجود ضرب من التسلسل والتولد بين بعضها وبعض ، أو ما يدل على الأقل على شيء من التدرج التصاعدى أو التنازلى بينها ؟ أم أنها لم تسر على سنن واحد ، بل كانت تصعد تارة ، وتنحدر تارة ، وتقف طوراً وترجع عوداً على بدء كرة أخرى ...؟ "[261]

---

[260] بدران صـــ ١٩

[261] دراز صـــ ١٨

مــلاحــــــق

وهى بحوث منفصلة تدور فى إطار علم الأديان

الملحق الأول

الجذور التاريخية
لصراع الوجود فى فلسطين

يدور الصراع بين البشر منذ الأزل ، منذ أن قتل ابن آدم أخاه ؛ فهو يمتد عبر التاريخ كله؛ لأنه صراع بين الخير والشر ، ولن يزول من المجتمعات الإنسانية ما دام هناك نفوس تسعى لتَمَلُّك ما بيد

الغير ، وطموحاتٌ لا تقف أمامها حواجز الشرعية والقانون ، وطبائعُ استولى عليها حب الشهرة والجاه ، وملكت زمامَها نوازعُ الشر وهمزاتُ الشياطين ، وتطلعاتٌ جامحةٌ إلى الثروة والجاه والسلطان ؛ فقد سالت الدماء أنهارا ، وسقط القتلى زرافاتٍ ووحدانا فى ساحة القتال ، ودُمِّرَت منشآتٌ حضاريةٌ بالسلاح الذى ابتكره الإنسان ، وتفنن فى تطويره للسيطرة على الغير ، واستلاب ما يملكه من ثروات ومقتنيات ، وفَرْضِ سلطانه على أرضه ، كى يستنزف قواه، ويتحكم فى مصادر ثروته حتى تخضعَ إرادتُه لهواه ، فيملكَ مقاديرَ حياته ليستخدمها فى بناء ملكه وسلطانه .

هذا هو التصور العام لكل أنواع الصراعات التى وقعت — وما زالت تقع كل يوم فى جميع أرجاء المعمورة — فى المجتمعات الإنسانية عبر الزمان والمكان ، لكن الصراع الاستيطانى هو من أبشع أنواع الصراعات — إن لم يكن أبشعها على الإطلاق - على مدى تاريخ البشرية ؛ لأن هدف المعتدى هو سلب وطنٍ بأكمله ، واقتلاعُ إنسان من أرضه التى هى جزء من كيانه وكينونته ؛ فهو — أى الوطن - بمثابة جزء من جسم المعتدى عليه ، فمن يطرده منه فكأنما خلع جذوره التى تمده بالحياة ، وسمم هواءه الذى يستنشقه فينهى حياته بدل أن يمده بالأوكسيجين الذى هو عنصر أساسى لاستمرار الحياة .

فالاستعمار الاستيطانى هو صورة مجسمة للشر ، إن لم يكن هو الشر نفسه . وهل هناك ما هو أقسى من هدم البيوت على رءوس سكانها ، وشق بطون الحوامل ، وقتل الضعفاء من الشيوخ والأطفال ، وتدمير الأخضر واليابس ، وضرب الحصار حول السكان ليموتوا من الجوع والعطش إن لم تفترسهم آلام الجراح التى تنزف دما ولا تجد من يداويها ؛ لأن قساوة قلب المعتدى قُدَّت من حجر ، بل هى أقسى من الحجر كما أخبرنا المولى عز وجل فى قوله تعالى : **" ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم من بَعْدِ ذَلِكَ فَهِىَ كَالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةٍ وَإِنَّ مِنَ الحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ المَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ "** [٢٦٢]

[262] البقرة : ٧٤

حقًّا ! لا يوجد أقسى مما يرتكبه الصهاينة فى فلسطين ، ولا أبشع من ممارساتهم الوحشية مع أطفال الحجارة ، وكيف لا وهم أحفاد يشوع بن نون الذى أمر جنوده بأن يحرقوا المدينـــة (أريحا) بمن فيها من الرجال والنساء والأطفال كما جاء فى كتبهم المقدسة .[263] ولم يقتصر الأمر على حرق أريحا ، بل كان هذا شأنهم فى كل مدينة استولوا عليها ؛ إذ عندما استولى جيش يشوع على مدينة (عاى) أطلق اليهودَ على أهلها فذبحوهم جميعا ، وكان عددهم اثنى عشر ألفاً ، ونهبوا كل ممتلكاتهم وبهائمهم ، ثم أحرقوا المدينة ، فلم يتركوها إلا رماداً ، وأسروا ملكها وقدموه إلى يشوع فشنقه على شجرة وترك جثته معلقة حتى المساء ، ثم أنزلها وطرحها عند مدخل المدينة ... وهكذا فعلو فى كل مدينة استولوا عليها ، فمن لم يُقْتَل صار عبداً لهم وعاملوه معاملة أقل مما تُعامَل بها الدواب والأنعام .

قد يقال : إن هذه المعاملة كانت سمة العصور القديمة ؛ إذ كان المنتصر يتحكم فى أقدار المهزومين ، لكن اليهود عاملوا المهزومين بأقسى مما كان معروفا فى ذلك العصر فى مثل هذه الحالات، يؤيد ذلك ما يفعلوه اليوم مع الفلسطينيين ، فلم نسمع فى التاريخ الحديث أن مُسْتَعْمِراً قمع ثورة شعب يريد حريته واستقلاله بالدبابات والطائرات والصواريخ [264] ، فمشروعية الثورة تُحَتِّم على المستعمِر أن يكون أكثر حكمة فى مواجهتها ، حتى لا تشذ ممارساته ضدها عما ارتأته الدول المتحضرة ، وصاغته فى قرارات وتوصيات أجمعت عليها الدول فى منظماتها الدولية ، ولكن الصهاينة هم أحفاد يشوع بن نون !!!!

أين وطن اليهود ؟

[263] " ...... وأحرقوا المدينة (أريحا) بالنار مع كل ما بها ...... " [يشوع ، الإصحاح السادس]

[264] قمع السوفييت فى عام ١٩٦٨ ثورة براغ بالدبابات ، ولكنهم لم يستخدموا الصواريخ والطائرات ، ومع ذلك استنكر المجتمع الدولى ذلك الإجراء وعدوه مخالفة صريحة لميثاق الأمم المتحدة فيما يتعلق بحق الشعوب المستعمَرَة التى تثور على **مستعمريها** .

يدعى اليهود أن أرض فلسطين هى موطن آبائهم وأجدادهم ، وأن من حقهم أن يعودوا إليها ويستردوها بعد ما ضاعت منهم هذه السنين الطوال ، وهذه ادعاءات لا سند لها من التاريخ ؛ إذ تنبئنا المصادر التاريخية والدينية أن آباءهم الأوائل (إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام) لم يستقروا فى مكان ، فلم يكن لهم موطن ثابت ، بل كانوا يرتحلون من مكان إلى آخر ، شأنهم فى ذلك شأن البدو الرحل ، فقد ذكرت المصادر أن أباهم الأول إبراهيم وُلِدَ قبل الميلاد بنحو ألفى عام فى مدينة " أور " ، إحدى المدن الكلدانية التى كانت تقع فى منطقة ما بين النهرين ، ثم رحل مع ذويه إلى مدينة أخرى تسمى (حاران) ، وكانت تقع على أحد فروع نهر الفرات ، فى بلاد الآراميين ، وبعد أن استقر بها فترة من الزمن رحل عنها مع ابن أخيه لوط إلى أرض كنعان المعروفة اليوم بأرض فلسطين . ولما كان إبراهيم قد نزح من أرض الآراميين فقد جاء فى التوراة أنه كان آراميا ، أما الكنعانيون فقد لقبوه – حين وفد إليهم – بالعبرانى ، كما عُرِفَ نسله بالعبرانيين .

فعلام تدل هذه التسميـــة ؟

ورد لفظ " عبرى " فى مواضع كثيرة من التوراة بمعنى **الغريب** أو **الأجنبى** [٢٦٥] ، وهناك إشارات إلى أن اللفظ **: " عبرى "** استخدم على لسان الشعوب التى عاش العبريون بينهم بمعنى غريب ، فكانوا يطلقون عليهم : **العبريون أو العبرانيون "** ويقصدون بذلك : **" الغرباء "** بل إن التوراة نفسها تتحدث عن العبريين بصفتهم غرباء بما قد يعنى أن العبرى هو الأجنبى الذى يعيش بين أهل البلد ، كما كان هو حال اليهود فى الأماكن التى نزلوا فيها .

استقر إبراهيم بعض الوقت فى مدينة " شكيم " المسماة اليوم " نابلس " ، ثم لم يلبث أن رحل من هناك وضرب خيامه فى الجبل القائم بين " عامى " و " بيت إيل " فى الشمال الشرقى من مدينة " شاليم " أى " السلام " ، وهى التى أصبحت بعد ذلك معروفة باسم " أورشليم " أى "مدينة السلام " . ثم غادر هذا المكان وراح يتوغل ناحية الجنوب فى أرض كنعان ، متنقلا من موضع إلى

---

[265] التكوين ١٩ : ٨ ، ٤١ : ١٢ ، الخروج ١ : ١٩

موضع ، شأنه شأن البدو الذين يتنقلون باحثين عن المراعى الخصبة لمواشيهم ، فلا يستقرون فى مكان ، ولا يملكون أرضًا بعينها . وحين أجدبت هذه المنطقة رحل إبراهيم مع ذويه إلى مصر ، وكان ذلك على الأرجح فى عهد الهكسوس .

أما إسحاق فحين أجدبت المنطقة التى كان يرعى ماشيته فيها رحل إلى " جرار " بفلسطين واستقر هناك مدة حتى طرده " أبيمالك " ملك الفلسطينيين ، فمضى من هناك وأقام فى بئر سبع .ولا يختلف الأمر بالنسبة ليعقوب ؛ فقد أقام فى حران ، ثم رحل إلى كنعان ، وأخيرا رحل مع بنيه إلى مصر .

كان هذا حال آبائهم الأوائل ، لاوطن لهم يستقرون فيه ، ولا أرض يملكونها ، بل كانوا يرحلون من مكان إلى آخر بحثا عن المراعى لماشيتهم ، الأمر الذى حتم عليهم أن يعيشوا فى أماكن متفرقة بين مصر والشام والعراق .

فأين عاشوا بعد انقضاء عصر الآباء ؟

ظل اليهود خاضعين لحكم المصريين زهاء أربعمائة وثلاثين سنة ، إلى أن خرج بهم موسى υ إلى سيناء وظلوا يرتحلون فى صحرائها من مكان إلى آخر – تائهين فيها – مدة أربعين سنة ، يقول الله تعالى : **" .... قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِيَن سَنَةً يَتِيهُونَ فِى الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ . "** [٢٦٦] ، مات فيها موسى υ ، وكان قد عَيَّن قبل موته تلميذَه ، يشوعَ بنَ نون خليفة له فى الزعامة على اليهود وقيادتهم . انحصرت مهمة قيادة يشوع لبنى إسرائيل فى قيادته لهم فى الإغارة على أرض فلسطين واغتصابها من أصحابها الأصليين، ثم تقسيمها بعد ذلك على أسباطهم ، و استخدم اليهود فى سبيل ذلك كل وسائل العنف ، من قتل ، وتشريد وحرق

---

[266]) المائدة ٢٦

للمدن الذى كانوا يستولون عليها ، واستغرق ذلك سبع سنين استولى فيها اليهود على فلسطين ، ولم يبق منها خارج سيطرتهم سوى مناطق صغيرة ، كان يسكنها أهل الأرض فى غزة ، وأشدود ، وعسقلون ..... [٢٦٧]

لما شعر يشوع بن نون باقتراب أجله دعا إليه رؤساء اليهود وشيوخهم وأوصاهم يأن يقضوا على البقية الباقية فى الأراضى المجاورة والشعوب التى اغتصبوا بلادها ، وحظر عليهم مهادنة هذه الشعوب أو الاختلاط بها ومصاهرتها أو عبادة آلهتهم قائلا لهم : **" ..... وَأَعْطَيْتُكُمْ أَرْضاً لَمْ تَتْعَبُوا عَلَيْهَا ، وَمُدُناً لَمْ تَبْنُوهَا وَتَسْكُنُونَ بهَا ، وَمِنْ كُرُومٍ وَزَيْتُونٍ لَمْ تَغْرِسُوهَا تَأْكُلُونَ ... . "** [٢٦٨]

وبعد موت يشوع بن نون عاش اليهود عيش قبائل البدو ، لاتربطهم رابطة أو يجتمع لهم شمل إلا إذا تعرضوا للخطر ، فعندئذ يقيمون لهم زعيما يتولى قيادتهم ودفع الخطر عنهم . ثم يتولى بعد ذلك رعاية شئونهم والقضاء بينهم ، ولذلك كانوا يسمون ذلك الزعيم قاضياً . وقد ذكرت التوراة أسماء بعض أولئك القضاة مع لمحات من أعمالهم ، وهم : " عثنيئيل " و " أهود " و " شمجر " و " دبورة " و " أيلون " و " وعبدون " و " باراق " و " وجدعون " و " أبيمالك " و " تولع " و " يائع " و " يفتاح " و " أبصان " و " شمشون " و " عالى " وكان آخر القضاة : " صموئيل " . وقد تزعم القضاة اليهود فى فترات متفاوتة على مدى زمن يبلغ طبقا لما ورد فى التوراة نحو أربعمائة وخمسين سنة ، وكان يحدث أن يجتمع اثنان أو ثلاثة منهم فى وقت واحد .

---

[267]) يرى البعض أن الكنعانيين الذين سكنوا فلسطين جاءوا أثناء الهجرات القديمة من الجزيرة العربية ، فقد كشفت الآثار عن مدن كنعانية تدل على توطن هذا الشعب العربى لفلسطين من قديم الزمان ، تشهد بذلك آثارهم التى اكتشفها الأثريون فى ربوع هذا البلد ، فقد كان لهذا الشعب العربى حضارة قديمة ، ولكن كان عيبهم الرئيسى هو تفككهم السياسى فى شكل حكومات فرعية يحكمها أمراء مستقلون ، فلم يستطيعوا ضم هذه الحكومات المتعددة تحت قيادة حاكم واحد وإقامة دولة كنعانية قوية مما سهل على العبرانيين الاستيلاء على جزء كبير من أرضهم ، واحتلالها مدينة بعد أخرى أيام القائد اليهودى يشوع بن نون كما تصف التوراة . إلا أنه – مع ذلك – لم يتمكن الإسرائيليون من بسط سلطانهم الكامل بصفة دائمة على كافة الضفة الغربية للأردن ، لأن جزءا كبيرا ظل فى أيدى الكنعانيين . وظلوا فى صراع دائم معهم نحو مائتى عام . [انظر إسكندر ١٨ – ١٩]

[268]) يشوع ٢٤ : ١٣ – ١٤ذ

وبعد عصر القضاة بدأ عصر الملوك ، و لم تكن فلسطين خاضعة كلها لهم ؛ إذ كانت بينهم وبين الفلسطينيين مواجهات عدة سالت فيها دماء من الجانبين أنهاراً ، وتحدى الفلسطينيون اليهود فى مواقع عدة ؛ إذ يذكر التاريخ أن الفلسطينيين جمعوا جيشهم لقتال اليهود فى بقعة غربى بيت لحم ، بين " شوكوه " المسماة اليوم " الشويكة " و " عزيقة " المسماة اليوم " تل زكريا " ، فحشد " شاول " جيشا من اليهود فى " وادى البطم " المسمى اليوم " وادى السنط " جنوب غربى أورشليم ، ووقف كل من الجيشين على جبل مرتفع يفصل بينهما الوادى ، فخرج رجل من صفوف الفلسطينيين اسمه " جالوت " ، ضخم الجسم طويل القامة ، يلبس خوذة من نحاس ، ودرعاً من نحاس على صدره وفوق كتفيه وحول قدميه ، ويحمل فى يده رمحاً كنول النساج ، له سنان ثقيل من حديد ، وبين يديه رجل يحمل ترسه الضخم . وقد وقف بين صفوف اليهود متحدياً إياهم أن يخرج واحد منهم لينازله فإن قتله اليهودى صار الفلسطينيون جميعا لليهود عبيداً ، وإن قتل هو اليهودى صار اليهود جميعاً للفلسطينيين عبيداً . فلما سمع اليهود كلامه ارتاعوا وخافوا جداً ، و لم يجرؤ أحد منهم على أن يتقدم لينازل ذلك الجبار . وقد ظل أربعين يوما يكرر تحديه كل صباح ومساء ، واليهود جيناء محجمون . ثم اتفق أن جاء داود من وراء الغنم التى يرعاها ليطمئن على إخوته الذين كانوا ضمن جيش اليهود ، فسمع ما يقوله " جالوت " فأبدى استعداده لمنازلة ذلك الرجل ، ثم أخذ مقلاعه ووضع فيه حجراً وقذفه على الفلسطينى ، فأصابه فى جبهته ، فانطرح على الأرض وعندئذ ركض داود واستل سيف الفلسطينى وقطع به رأسه .وكانت هذه أول خطوة على طريق تولى داود الملك .

مملكة اليهود

وقعت بين داود وبين شاول مناوشات ومصادمات ، كما حدثت بينه وبين الفلسطينيين معارك فى برية فاران شرقى بئر سبع ، وفى أفيق التى تقع مكانها اليوم " رأس العين ، .... وغيرهما فى ربوع

فلسطين وكانت الحرب بينهم سجالا ..... غضب صموئيل من شاول لأنه لم يقتل و لم يهلك جميع ماشية عماليق كما أمره ، وعقاباً له على ذلك قال له : إنه قد خلعه فلم يعد ملكاً على اليهود وأقام داود ملكاً بدلا منه ..... بعد مقتل شاول فى المعارك التى دارت بينه وبين الفلسطينيين خلا الجو لداود ، فجا ء إليه فى حبرون نحو ثلاثمائة وستون ألف رجل يمثلون جميع أسباط اليهود ومسحوه ملكا عليهم ، وكان ذلك فى نحو عام ١٠٤٨ قبل الميلاد . وكان داود فى نحو الثامنة والثلاثين من عمره ، فاتخذ أورشليم عاصمة له ، واستولى من اليبوسيين على حصن صهيون الذى كانوا يحتلونه خارج أسوار أورشليم وأقام فى مكانه مدينة سماها مدينة داود .

استقر به الحال فاتجه إلى مظاهر الفخفخة الملكية وكان فى أيام داود نبى اسمه جاد ، وقد جاء إلى داود وأشار عليه بأن يبنى مذبحاً للرب فى حقل " أرنان " اليبوسى فوق جبل المريا شرقى أورشليم . فاشترى داود ذلك الحقل بخمسين شاقلا من الفضة وبنى هناك مذبحا ، وفى موضع هذا المذبح بنى سليمان هيكل أورشليم .

وحين حضرت الوفاة داود استدعى ابنه سليمان وزوده بوصاياه ، ومنها أن يتمسك بشريعة موسى ، وأن يبنى هيكل أورشليم ..... الخ ، ومات داود فى نحو ١٠١٥ قبل الميلاد ، بعد أن ملك أربعين سنة ، منها سبع سنين على سبط يهوذا فى حبرون ، وثلاث وثلاثون سنة على كل أسباط اليهود فى أورشليم . وكان عند موته فى السبعين من عمره ، وقد دفنه ابنه سليمان عند أسوار أورشليم .

وملك سليمان من ١٠١٥ حتى ٩٧٥ قبل الميلاد [٢٦٩] وبعده انقسمت مملكة اليهود إلى مملكتين ، مملكة يهوذا فى الجنوب (من ٩٣٠ إلى ٥٨٦ ق . م . وكان لها ٢٠ ملكا) ، ومملكة إسرائيل فى

[269]) تذكر بعض الرويات أن داود لم يتول ملك بنى إسرائيل إلا سنة ١٠٠٤ قبل الميلاد وظل ملكا عليها حتى ٩٦٣ ق . م . وسليمان من عام ٩٦٣حتى عام ٩٢٣ ق ز م . وبهذا يكون ملك بنى إسرائيل استمر ٨١ عام على اعتبار أن هذا صحيح ، وهو مخالف لرأى أغلبية المؤرخين .

الشمال (من عام ٩٣٠ إلى ٧٢٢ ق . م . وكان لها ١٩ ملكا) ، ودارت الحروب بينهما تارة وبينهما وبين الفلسطينيين تارة أخرى حتى عام ٧٢٢ قبل الميلاد حيث قضى الملك "شلمناصر " ملك الأشوريين على المملكة الشمالية وسبى اليهود إلى مدينة " نينوى " بشمال العراق . كما احتل الملك البابلى " نبوخذنصر " القدس عام ٥٩٣ قبل الميلاد ، وقبض على ملكها وكل رجاله ، وسباهم إلى بابل ، واستولى على كل خزائن الهيكل ومقتنياته ثم أحرقه ، فأخذ رئيس الكهنة زكريا بن يهودية ثياب الكهنوت ، وألقى بها فى النار ، وقال : مادام قد احترق الهيكل فلم يعد هناك حاجة إلى كهنة ، ثم ألقى بنفسه فى النار ، وحذا حذوه جميع الكهنة الموجودين .

ومما سبق يتبين أن مُلْكَ اليهود لم يدم إلا نحو ٧٣ سنة ، من عام ١٠٤٨ حتى ٩٧٥ قبل الميلاد ، ولم تكن أرض فلسطين كلها تحت سيطرتهم ، بل إن اليهود أنفسهم كانوا منقسمين على داود فى السنين السبع الأولى من حكمه ؛ إذ لم يجتمعوا على مبايعته إلا بعد سبع سنين من ملكه .

ويقرر جميع المؤرخين أنه بعد السبى البابلى انتهى الوجود اليهودى فى فلسطين نهائيا ، ولم يتمكن اليهود من استعادة كيانهم السياسى ، بل عاشوا مجرد طائفة دينية يرأسها كاهن . [٢٧٠]

ومما تجدر ملاحظته أن الباحث فى تاريخ الشرق الأوسط يجد أنه على طول ما عاش الإسرائيليون فى فلسطين ، وما خاضوا من حروب مع جيرانهم العرب وغيرهم ، لم نجد لهم ذكراً فى كتب المؤرخين المعاصرين لهم – كبقية الشعوب الأخرى – مما يدل على أن الشعب اليهودى لم

[270]) وكذلك كان حالهم تحت حكم الفرس واليونان ، وأيضا الرومان الذين ألحقوا الخراب والدمار بأورشليم ، كما ألحقوا الخراب والدمار بأكثر من ألف مدينة وقرية أخرى من مدنهم وقراهم ، وقد أبادوا معظمهم فلم يتبق منهم إلا عدد قليل تفرقوا هائمين على وجوههم فى كل أنحاء الأرض ، وظلوا غرباء مشردين مطرودين مكروهين محتقرين من الناس فى كل أرض وفى كل جيل ، فتحققت بذلك نبوءات أنبياء اليهود أنفسهم . ومن ذلك ما تنبأ به أرميا النبى إذ قال : " هاهى ذى أيام تأتى ، يقول الرب : تصير جثث هذا الشعب أكلا لطيور السماء ولوحوش الأرض ... وأجعل أورشليم رجماً ومأوى بنات آوى ، ومدن يهوذا أجعلها خراباً بلا سكن ... هاأنذا أطعم هذا الشعب أفسنتينا وأسقيهم ماء العلقم وأبددهم فى أمم لم يعرفوها هم ولا آباؤهم وأطلق وراءهم السيف حتى أفنيهم ... وأوكل عليهم أربعة أنواع يقول الرب : السيف للقتل ، والكلاب للسحب ، وطيور السماء ووحوش الأرض للأكل والإهلاك ، وأدفعهم للقلق فى ممالك الأرض " [أرميا ٧ : ٣٢ ، ٩ :١١ و١٥ و١٦ ، ١٢ : ١-٤]

يكن سوى شعب قبلى ، حروبه عبارة عن غزوات قبلية ضئيلة ، يمكن أن تكون أشبه بتلك التى كانت تحدث فى الجزيرة العربية فى زمن الجاهلية ، بل إن التوراة نفسها لم تذكر أن اليهود قد سيطرواعلى فلسطين كلها فى يوم من الأيام ، على الرغم من صغر مساحتها . بل إن سليمان فى مجده الذى أضفته عليه الأساطير العبرية الخيالية لم يكن فى الواقع إلا ملكاً صغيراً يحكم مدينة صغيرة ، وأن ما أضفته الأساطير عليه من مجد وجاه ليس إلا تقديراً نسبياً يقاس بمن حوله من الملوك والأمراء القبليين فى فلسطين وما حولها ، كما أن هيكله – إذا قيس بأبعاده التى جاءت فى سفر الملوك – لا يعدو أن يكون بحجم كنيسة صغيرة من كنائس الضواحى فى المدن الأوربية " على حد تعبير المؤرخ الكبير " ويلز Wells " الذى يضيف بأنه لايقارن بضخامة المعابد البابلية أو المصرية القديمة . وقد أكد العالم الأثرى المشهور " برستد Breasted " أن سليمان الحكيم لم يكن سوى واليا من الولاة الخاضعين للحكم المصرى . "[٢٧١]

القـــدس

كانت فى الأصل تسمى " يبوس " لأنها كانت عاصمة اليبوسيين ، ويذهب بعضهم إلى أن الكنعانيين سموها " ساليم " نسبة إلى كنعانى مشهور ، وقال " الفيروزآبادى " : " شليم "، و " شاليم " اسم البيت المقدس ، ومنه اشتق الأوربيون Jerusalem . وأول من أحاط المدينة بسور هم اليبوسيون العرب ، سكان القدس (نحو ٢٥٠٠ ق . م .) . وكان اليهود آنذاك بدواً رُحَّلا ، يرتحلون من مكان إلى آخر يبحثون عن المراعى الخصبة لمواشيهم ، ابتداءً من شمال العراق حتى مصر . ومن المعروف أن اليهود لم يسكنوا القدس إلا بعد أن استولى عليها الملك داود ، وظل عددهم يتأرجح نتيجة الغزوات التى تعرضت لها المدينة بعد ذلك من الأشوريين ، والبابليين ، والفرس ، والرومان الذين حرموا عليهم دخولها بتاتاً منذ عهد " هدريان " سنة ١٣٥ م ، ثم سمح لهم صلاح الدين بالمعيشة فيها ، مع العلم بأن الصليبيين كانوا قد طردوا جميع اليهود منها . وجدير بالذكر أنه

---

[271]) إسكندر ٣٢

لم يكن بها فى القرن الثانى الميلادى سوى يهودى واحد على قول السائح اليهودى " بتاحيا " الذى زار القدس فى هذا القرن .

المسار التاريخى للقدس

يذكر لنا علماء الآثار أن أول من سكن القدس قبائل بدائية فى العصر الحجرى القديم ، وقد وجدوا جمجمة (موجودة حاليا بمتحف القدس) يطلق عليها : " الإنسان الفلسطينى القديم " . ويذكر المؤرخون أن الكنعانيين بنوا المعابد الضخمة ، والقصور الفخمة فى فلسطين . وقد كشفت الآثار عن مدن كنعانية تدل على حضارة هذا الشعب العربى ، لكن كان عيبهم الرئيسى هو تفككهم السياسى فى شكل حكومات فرعية يحكمها أمراء مستقلون ، فلم يستطيعوا ضم هذه الحكومات المتعددة تحت قيادة حاكم واحد وإقامة دولة كنعانية قوية مما سهل على العبرانيين – فيما بعد – الاستيلاء على أجزاء كبيرة من أرضهم ، واحتلالها مدينة بعد أخرى أيام القائد اليهودى يشوع بن نون كما تصفه التوراة ، إلا أنه – مع ذلك – لم يتمكن الإسرائيليون من بسط سلطانهم الكامل بصفة دائمة على كل الضفة الغربية للأردن ، لأن جزءاً كبيرا ظل فى أيدى الكنعانيين ، وظلوا فى صراع دائم معهم نحو مائتى عام .

بناء القدس

هناك أسطورة نقلها بعض الكتاب الغربيين عن " يوسيفوس " ، و " بلوتارك Plutarch " ومصدرها المؤرخ المصرى " مانيتون Manetho " تقول بأن القدس بنيت على يد الهكسوس ، بعد طردهم من مصر على يد تحتمس الثالث سنة ١٤٧٩ ق . م. بعد أن هزمهم فى معركة " مجدو " ، وخضعت له كل فلسطين . وأقام على المدينة المقدسة حاكماً مصرياً ، ولكن يرجح البعض أن اليبوسيين – وهم فرع من سلالة الكنعانيين العرب – هم الذين بنوها تحت قيادة ملكهم المسمى "

ملكيصادق " . وكان الفراعنة يحكمون فلسطين عن طريق ولاة من أهلها بشرط أن يدفعوا الجزية ، ولم يكونوا يتعرضوان لمعتقداتهم الدينية ، أو عاداتهم المحلية ، ولم يصيبوهم بسوء .

عندما أغار عليها القائد اليهودى " يشوع بن نون " — بعد خروج اليهود من مصر — لم يتمكن من الاستيلاء على القدس ، وظلت المدينة المقدسة تحمل اسم " يبوس Jebus " وبقى حصنها قائماً فى قلب الولايات الإسرائيلية . يقول الكاتب الأمريكى " ستبمسون جورج " أن بنى يهوذا ، وبنى شمعون تمكنوا من حرق المدينة وأسروا بعض اليبوسيين ، لكنهم لم يستطيعوا الاستيلاء على الحصن القائم على جبل صهيون . وكان من نتيجة ذلك أن أعاد اليبوسيون بناء المدينة . وبقيت فى أيديهم خلال حكم القضاة وفى عهد شاول الملك .

لم يدخل أحد من الإسرائيليين مدينة القدس حتى سنة ٩٩٧ ق . م .[٢٧٢] حين دخلها داود υ ، تشهد بذلك أسفارهم ؛ إذ جاء فى سفر القضاة (١٩ : ١١ — ١٢) أن رجلا إسرائيلياً وامرأته وغلامه كانوا مسافرين ذات يوم فأدركهم الليل ، فطلب الغلام من سيده أن يترلوا فى يبوس (القدس) ، ولكن السيد رفض ذلك معللا بأنه لا يميل إلى مدينة غريبة ، حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هناك .... وحتى بعد استيلاء داود عليها كان اليهود الذين سكنوها أقلية بين اليبوسيين ، وظلوا كذلك حتى السبى البابلى سنة ٥٨٦ ق . م .

ومما تجب الإشارة إليه فى هذا المجال أن الملك داود لم يستطع طرد السكان اليبوسيين المتمسكين بأرضهم ، فبقى فى القدس عدد كبير منهم ، حتى أنه فى أيام سليمان استخدم الفلسطينيين فى بناء هيكله وقصره ، طبقا لرواية العهد القديم .[٢٧٣]

---

[272]) طبقا للرواية القائلة بأن مُلْكَ داود بدأ فى ١٠٠٤ حتى ٩٦٣ ق . م .

[273]) انظر أخبار الأيام الثانى ٨ : ٧

ويقرر جميع المؤرخين أنه بعد السبى البابلى – كما ذكر سابقا – انتهى الوجود اليهودى فى فلسطين نهائيا (٥٩٣ ق. م .) . ولم يتمكن اليهود من استعادة كيانهم السياسى ، بل عاشوا مجرد طائفة دينية يرأسها كاهن كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

هيكل سليمان

كان الإسرائيليون منذ أيام موسى النبى حتى عهد داود يقيمون شعائرهم الدينية فى خيمة تُفَكّ وتُرَكَّب فى أى مكان (خيمة الاجتماع) ، أثناء ترحالهم من سيناء وتسللهم إلى أرض كنعان تدريجياً ، فرأى سليمان الاستعاضة عنها بمعبد يُبْنَى من الحجارة ، فاختار مكاناً على جبل موريا فى جنوب شرق القدس .

جاءت الإشارة إلى نقل ملكية الأرض التى بُنِىَ عليها الهيكل فى سفر صموئيل (٢٤ : ١٨ – ٢٥) وفى سفر أخبار الأيام الأوَّل (٢١ : ١٨ – ٢٦) فضاربت روايات اليهود عن كيفية انتقال ملكية المكان الذى بُنِىَ عليه الهيكل وقيمة ثمنه ؛ فزعموا أن هذه البقعة كانت بيدراً لرجل يبوسى يدعى " أرونة " ، وأن داود قد اشترى منه البيدر ليقيم عليه مذبحاً للرب (الهيكل) ، فمن قائل إنه خمسون شاقلا من الفضة ، وآخر يقول إنه ستمائة ، وإزاء هذا التضارب يتبادرإلى الذهن هذا التساؤل : أليس من الجائز أن يكون الكاتب اليهودى أو الكتاب غير المعروفين الذين كتبوا نصوص شراء الملك داود لبقعة الأقصى بعد السبى فى صموئيل والأخبار كان هدفهم أن تكون تلك المقولة نقطة تجميع لليهود ليرددوا بأن أرض الأقصى هى لهم بحكم ما تعارف عليه جميع الناس وهو البيع و الشراء ، لا بحكم ما لم يعترف الناس لهم به من أنهم إلى الأبد هم شعب الله المختار ؟ ، وذلك بعد زوال مملكتهم من الوجود بإسقاط بابل لها وسوقهم أسرى إلى بابل [السبى البابلى ٥٨٦ – ٥٣٦] ثم احتلال الفرس لهم ، ثم اليونان ، ومن أجل هذا جاء التناقض الصارخ بين النصين فى ثمن الشراء ، إلى جانب تناقض نصى الشراء مع مسلك الإسرائيليين الفعلى فى احتلالهم لما

استطاعوا احتلاله من أرض فلسطين بأمر الرب إله إسرائيل ... وفعلاً فإنه مع كل هذه التناقضات فإن اليهود على مر العصور – حتى وقتنا هذا – يتغامزون – بل يصرون – على مقولة شراء الملك داود لأرض المسجد الأقصى ، ... **كيف أصبحت البقعة المقدسة التى كانت معبداً لليبوسيين وملكهم العربى " ملكي صادق " " بيدراً " وملكا لفرد واحد هو " أرونة " اليبوسى الذى ذكرت نصوصهم – ادعاءًا – أن الملك داود اشتراها منه ؟ ومتى كان ذلك ؟ وهل تراجع اليبوسيون عن عبادتهم لله الواحد العلى ، خالق السماوات والأرض وتنازلوا عن معبدهم فى البقعة المقدس حتى يصبح المعبد بيدرا ؟ ألم يشر رواة التوراة أنفسهم إلى أن إبراهيم ﷺ قد أتى إلى هذه البقعة المقدسة لكى يقدم ابنه إسحاق عليها ليذبحه هناك ، مع رفضنا لأقوالهم ؛ لأن الذبيح عندنا فى الإسلام – وكما أكدته المصادر الإسلامية – هو إسماعيل ، وفى مكة ، لا فى القدس ، وكذلك ألم يشر رواة التوراة إلى أن " أرونة " اليبوسى كان يعرف ما معنى تقديم الذبح للرب ؟**

ومن خلال هذه التساؤلات نخلص إلى النتيجة التالية : إن الإسرائيليين أرادوا نفى قدسية الموقع بالنسبة لليبوسيين ، ولذلك جعلوه بيدراً بدلا من أن يشيروا إليه كمعبد ، لأن المعبد لا يمكن أن يملكه فرد فيباع ويشترى ، إن رواة التوراة أنفسهم يشيرون إلى أن " أرونة " كان يعرف الذبح للرب ، مما يدل على أنه كان يمارسه مع بقية شعبه العربى اليبوسى ، وهذا يؤكد بأن الموقع استمر معبداً لله العلى القدير طيلة عهد اليبوسيين ، ولم يتحول إلى ملكية خاصة لفرد لكى يتصرف به كما يحلو له ، فيقيمه بيدراً أو ما شابه ذلك ، إنه معبد فقط ومسجد لله تعالى .... ولذلك فإن داود ﷺ قد شرع يعد لإقامة المسجد الأقصى على قواعده السابقة فى الموقع نفسه الذى كان معبداً لليبوسيين ،ومن هنا فإن روايات الإسرائيليين فى توراتهم حول شراء داود ﷺ للموقع من " أرونة اليبوسى " ، وأنه كان بيدراً ، هى روايات مختلقة أساساً لا صحة لها على الإطلاق .[274]

---

[274]) أبو عليّان ٧٤ – ٧٦

والجدير بالذكر أن العرب هم الذين ساهموا فى بنائه لعدم خبرة اليهود بالفن المعمارى فىهذا الوقت ، فكان رسمه على طراز مصرى أشورى ، كما ساهم الفينيقيون العرب في بنائه بخشب الأرز والسرو من لبنان .

زعم رواة التوراة أن الهيكل أقيم على جبل موريا ، ولكنهم لم يشيروا إلى تحديد مكانه بالضبط ، جاء فى سفر أخبار الأيام الثانى (٣ : ١) " ولما شرع سليمان فى بناء بيت الرب فى أورشليم فى جبل الموريا حيث تراءى لداود أبيه حيث هيأ داود مكاناً فى بيدر " أرنان " اليبوسى " . وأشار اليهود فى التلمود إلى أن الهيكل أقيم على بقعة من مسجد الصخرة المشرفة ، وقد علق الدكتور محمد أحمد محمود حسن على ذلك الادعاء بقوله : " ويقال بأن هيكل سليمان كان على بقعة من مسجد الصخرة المشرفة ، ولكن بين ما ذكره التلمود عن الصخرة التى كانت نواة قدس الأقداس – وعليها أقيم هيكل سليمان – وبين الصخرة المشرفة ، صخرة المعراج ، – وعليها أقيم مسجد الصخرة المشرفة – تباعد كبير ؛ فقد وصف التلمود صخرة الهيكل بأنها ترتفع عن مستوى سطح الأرض بثلاثة أصابع ، بينما صخرة المعراج – والتى أقيم عليها مسجد الصخرة – ترتفع عن مستوى سطح الأرض بنحو متر كامل كما هو واقع اليوم [٢٧٥] وعليه فإن مكان الهيكل لم يكن ضمن ساحات الحرم الشريف ، ولا ضمن أسوار القدس الشريف . [٢٧٦]

وقد تهدم الهيكل عدة مرات كان آخرها وأشدها سنة ٧٠م ، وبقيت أساساته حتى سنة ١٣٥م حيث أتى عليها الإمبراطور الرومانى " هدريان " تماما ، وبنى محلها معبداً لــ "

[275]) محمد أحمد محمود : المسجد الأقصى فى الكتب المقدسة ٣٦

[276]) رائف نجم : القدس الشريف ١٤

جوبتر " ، وبعد ذلك هُدم المعبد الوثنى ، وذكر أحد المؤرخين أنه لم ير منه شيئًا سنة ٣٣٣م . [٢٧٧]

الملحق الثا

حــوار الأديـــان

أصبح الخطاب الثقافى فى عالمنا العربى بوجه عام مُوَجَّها من الخارج ؛ فالغرب يصدر لنا بين الحين والآخر مصطلحات ثقافية ، ومنطلقات فكرية لننشغل بها ، إن تفسيراً وتوجيهاً وتأويلا ، وإن دفاعاً عن النفس ، وتوسلا وتودداً بأن مفهوم هذا المصطلح ، أو ذاك ، بعيد عن هويتنا وتعاليمنا ، محاولين – بأسلوب التوسل الذى قد يصل أحياناً إلى المذلة والمسكنة – إقناعهم بأننا لسنا متشددين ، ولا عدوانيين ، ولا متطرفين . وأحياناً يذهب البعض من مفكرينا إلى أقصى حد ممكن ليقنعهم بأننا متحضرون ، حتى ولو أدى الأمر إلى التنصل من مسلمات دينية ، والتبرؤ من أساسيات فى منظومتنا الثقافية ، والابتعاد عن عادات وتقاليد تعتبر ركائز أساسية فى تكويننا الثقافى والدينى .

الأصـوليــة

[277]) إسكندر ٢

صدر الغرب لنا بالأمس القريب مصطلح : " الأصولية " — وهو ترجمة لكلمة : Fundamentalism — مشوباً بالتطرف ، وعدم الاعتراف بالآخر ، ورفض كل ما هو جديد ، وإعلان الحرب على الحضارة الحديثة ، مستهدفاً تدميرها ، ومحوها من الوجود ، وأوهمونا بأن مصدر ذلك كله هم المسلمون الذين يجاهدون فى سبيل الله بالأسلحة والمتفجرات لإعادة بناء الدولة الإسلامية بالصورة التى كانت عليها فى صدر الإسلام . شنت الصحافة الغربية حرباً إعلانية على المسلمين متهمة إياهم بأنهم أصوليون يحاربون الحضارة الحديثة ، ويعملون على تدميرها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فتجاوب مثقفونا مع رجع صدى هذه الحملة ، محاولين التبرؤ من الأصولية ، وممن يدَّعون بأنهم أصوليون ، وداروا بذلك فى فلك التيار الغربى ؛ فكلما ظهر على ساحة الأحداث مسلم يدافع عن دينه ، اتهموه بالأصولية حتى ظن كثير من الناس أن صفة الأصولية وصمة عار ينبغى على المرء التبرؤ منها ، حتى لا يوضع اسمه فى قائمة المطاردين من " العدالة الدولية " ، مع أن الحقيقة التى كان يجب على مثقفينا أن يتنبهوا لها : هى أن كل مسلم يحافظ على دينه ، ويلتزم بتعاليمه هو **أصولى** ، لأنه يتمسك بما جاء فى المرجعيات الأصلية للإسلام ، وهى : القرآن الكريم ، والسنة النبوية . فالمفهوم الغربى للأصولية يختلف عن المفهوم الإسلامى ، لأن الأصولية فى الغرب هى : حركة ظهرت فى أمريكا فى عام ١٩١٨م رداً على من كانوا ينقدون الإنجيل من الليبراليين ورجال الدين المتحررين . وأتباع هذه الحركة من عامة المسيحيين ، فهى رد فعل للهجوم الذى كان موجها إلى الإنجيل بقصد التشكيك فى صحته لزعزعة الإيمان به .

فالأصولية فى الإسلام ليست حركة كما كان الحال فى المجتمع المسيحى الأمريكى فى عام ١٩١٨م ، وإنما هى وصف لكل مسلم يتمسك بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، سواء كان ملتزماً بظاهر النص ، أم كان مؤوِّلا له كى يتلاءم مع ظروف العصر ومتطلباته .

وهناك الكثير من المصطلحات التى يرددها الغرب عن الإسلام ، سواء كان ذلك عن جهل بتعاليم الإسلام ، أو سوء نية وقصد ، ولذا يجب على المسلمين أن يصححوا للغرب هذه المفاهيم بكل الوسائل ، ومن أهم هذه الوسائل :

٣. الــحـــوار

فالحوار فى حد ذاته مطلب حيوى ، وضرورة قصوى ، لتصحيح هذه المفاهيم التى يتهم الغرب الإسلام – والمسلمين – بها ، من قبيل : أنه الدين الذى يدعو إلى القتل والاغتيال تحت شعار " **الجهاد** " ، وأنه الدين الذى يرفض معتنقوه التعايش مع " **الآخر** " ، فالمسلم فى ساحة التعامل مع الآخر إما قاتل أو مقتول ، وأن المسلمين – وخاصة العرب – شعوب متخلفة ، لايدركون للتقدم معنى ، ولا يعرفون أسس الحضارة فى السلوك والقيم ؛ لأنهم مرتبطون بالإسلام ، ذلك الدين القائم على الهمجية فى التفكير والسلوك ، ومعاداة التقدم العلمى فى أى مجال ، فهو دين الجمود والارتباط بالماضى ، والاستهانة بالحاضر ، وتجاهل المستقبل .

كل هذا يحتاج من المسلمين إلى بذل الجهد لتصحيح هذه المفاهيم ، ولعرض التعاليم الإسلامية الصحيحة فى ثوبها الأبيض الناصع ، بعيداً عن تشنجات المتشددين ، وشطحات المتطرفين ، وسلوكيات الجاهلين . ولكن قبل أن نخوض فيما يجب أن يكون عليه الحوار مع " **الآخر** " ، ونرسم موضوعاته ، ونوضح أهدافه ، يجب أن نركز أولا على الحوار مع " **النفس** " ، ونقصد به الحوار مع رموز التيارات والمذاهب الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية ، حتى يمكننا أن نرتب البيت من الداخل قبل الحديث مع " **الآخر** " ، ذلك أننا نواجه دائماً فى لقاءات عديدة بسؤال يكاد يكون بألفاظ واحدة ، ألا وهو : **عن أى إسلام تتحدثون ؟ عن الإسلام الشيعى أم السنى ؟ عن التيار السلفى ، أم عن تيار المجددين ؟ عن مفهوم طالبان أم عن تصور تنظيم القاعدة ، وجبهة الإنقاذ الجزائرى وجماعة التكفير والهجرة وأمثالها ؟ عن المتمسكين بظاهر**

النصوص المنكفئين على الماضى ، أم عن " العقلانيين " المتهمين من السلفيين بالزندقة ؛ لأنهم يحاولون التوفيق بين النصوص المقدسة ومعطيات العصر ، ومتطلبات الحضارة الحديثة ؟

ومما لاشك فيه أن تصحيح هذه المفاهيم الذى علقت بذهن " **الآخر** " نتيجة التمزق والتفرق فى ساحة الفكر الإسلامى ، يأخذ وقتاً طويلا ، وجهداً خارقاً ، الأمر الذى يحتم علينا أن نتحاور مع بعضنا أولا ، كى نرسم خريطة الحوار مع " **الآخر** " ، حتى ولو لم نصل من هذا إلا إلى تحديد أهداف الحوار مع " **الآخر** " . فتحسين الصورة الإسلامية بقدر الإمكان على الساحة الدولية أمر مهم ، خاصة وأننا نملك الأسس التى يمكن أن نتفق عليها ، ألا وهى : **القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة** ، إذ يمكننا أن نختار الآيات التى ترسم لنا الأسلوب والمنهج الذى نتفق عليه ، مسترشدين بقوله تعالى : **" وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ".** [٢٧٨]

منهج الحوار مع النفس

أ. بين السنة والشيعة

تحتم الأحداث الدولية على المسلمين أن يتحدوا ، ويقفوا صفاً واحداً ، السنى بجانب الشيعى ، ناسين خلافاتهم ، متجاوزين تباين آرائهم فى بعض المسائل التى لا تمس الاعتراف بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً ورسولا ، وبالقرآن الكريم – وحى الله – دستوراً ، فالاختلاف فى التفسير والتأويل وقبول بعض الأحاديث ورفض البعض الآخر يمكن التجاوز عنه ، وهو لا يفسد للود قضية ، فى هذه الظروف ، خاصة وأن الصراع الدولى يوجب عليهم الوقوف صفاً واحداً ، وإلا أُكِلوا واحداً بعد الآخر ، ويومئذ ينطبق عليهم المثل الشعبى القائل : " **أُكِلْتُ يوم أن أُكِلَ الثور الأبيض** " .

---

[278] الأنفال : ٤٦

ينبغى أن ندرس التاريخ دراسة جيدة ، فنتعلم وندرك أن من الأسباب الرئيسية لضياع الأندلس ، هو اختلاف المسلمين وتناحرهم ، وتحالف بعضهم مع العدو ضد إخوانهم المسلمين ، مما فتت قواهم ، فأصبحوا لقمة سائغة ، التهمها العدو ، الواحد تلو الآخر ، حتى استؤصلت شأفتهم من الأندلس . لانريد أن تتكرر هذه المأساة ، ولا يحب أحد من السلمين أن يرى هذا المشهد مرة أخرى ، ولذلك يجب أن يتحاور السنيون مع الشيعة ، ليصلو إلى تكوين جبهة صلبة ، تتمكن من مقاوة هذا الزحف الجارف على ديار الإسلام ، الذى لن يبقى — لا قدر الله — على سنى ، ولا على شيعى ، فلنبدأ الحوار السنى الشيعى اليوم قبل غدٍ ، على أن تشتمل أجندته على النقاط التالية :

١. إحياء لجنة التقارب بين المذاهب التى دعا إليها فى منتصف القرن العشرين : الشيخ محمود شلتوت ، وآية الله القمى ، بحيث يكون نشاطها :

- إبرازَ مسائل الاتفاق فى الفقه والتفسير والحديث ، فى صورة كتب وأبحاث تُنْشَر بين أنصار الطائفتين لخلق وعى عام بضرورة الوقوف جبهة واحدة أمام الأخطار الخارجية .
- داعياً إلى نسيان الماضى بما فيه من أحقاد وكراهية بين التيارين .
- مركزاً على وجوب التعاون والوحدة بين الفريقين ، كى يستطيعوا مواجهة الهجمات الشرسة التى يتعرضون لها من مختلف القوى العالمية .

٢. عقد اتفاقات ثقافية بين الجامعات الإسلامية فى المجتمعات الشيعية ونظيراتها فى المجتمعات السنية ، لتبادل المنح الطلابية ، حتى يتخرج جيل يعرف كلٌّ ماعند الآخر من تفسيرات وتأويلات للنصوص الدينية ، وكذلك لتبادل زيارات الأساتذة والباحثين لخلق جو علمى أكاديمى بين الفريقين ، بعيداً عن المزايدات المذهبية ، والانفعالات الوجدانية .

٣. عقد ندوات ومؤتمرات للحوار بين الجانبين ، يركز فيها على التواصل والتعاون ، ويعلن فيها أن كلاًّ يعترف بالآخر ، ويحترم رأيه ، حتى يكون دافعاً لأصحاب القرار على اتخاذ ما يلزم للتقارب والتعاون على المستويات : الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعية ، كى يظهر المسلمون أمام العالم بأنهم جبهة واحدة ، وأنهم يتعاملون مع بعضهم بأسلوب حضارى ، دعا إليه الإسلام ، وإن اختلفت وجهات نظرهم فى تفسير وتأويل النصوص المقدسة . ومما لاشك فيه أنه ، إن حدث هذا ، ستكون له آثار بعيدة المدى فى مجال الحوار الدينى مع غير المسلمين على المستوى الإقليمى والدولى .

٤. تدريس المذاهب الإسلامية – الفقهية ، والكلامية ، والفلسفية وغيرها – بشعبتيها – السنى والشيعى – فى كل الجامعات الإسلامية .

حوار بين التيارات والجماعات الإسلامية

ويتضمن :

لقاءات بين رموز هذه التيارات والجماعات ، تحت إشراف الأزهر – بصفته الجامعة التى تعبر عن جميع المذاهب الإسلامية ، لأنها تُدَرِّسُها دون تفرقة بينها – للنظر فيما يجب عمله فى نشر الدعوة ، بحيث يركز على :

- نبذ الخلافات ، والعنف ، والتطرف .
- رسم منهج عام يلتزم الجميع به لخدمة الإسلام فى الداخل والخارج
- الاتفاق على الخطوط العريضة التالية :

أ. احترام الآراء المخالفة .

ب. عدم تكفير الآخر ، إلا إذا أنكر نصاً من نصوص القرآن الكريم ، أو ما علم من الدين بالضرورة . ولا يحكم بهذا التكفير إلا الجهات الدينية الرسمية ، بعد البحث والتدقيق ،

ويكون الرأى فى ذلك بإجماع الآراء ، عملا بقول رسول الله ρ : " **إدرؤوا الحدود بالشبهات** "[279] ، فمعارضة رأى واحد من العلماء يعتبر شبهة ، مع العلم بأن جواز إقامة حد الردة مختلف فيه بين العلماء .

جـ. توحيد الآراء فى المسائل العامة ، والقضايا الدولية ، ويكون اتفاق الأغليبة على الفتاوى مُلْزِماً للجميع ، يلتزمون به فى فتاواهم للعامة ، وتصريحاتهم لوسائل الإعلام . أما فى قاعات البحث ومدرجات التدريس فيجوز عرض جميع الآراء للطلبة ، وإن خالفت ماارتأته الأغلبية للإفتاء به ، لأن التعليم والتعلم ينبغى أن يتناول كل الآراء على الساحة الفكرية .

د. احترام الرموز والمؤسسات الإسلامية رغم اختلاف الرأى معهم .

الحـوار مع العلمانيين

تدور معارك فى كثير من الأقطار الإسلامية بين العلمانيين وبين رموز الفكر الإسلامى حول الأخذ بمبدأ الديمقراطية الغربية ، إذ يرى العلمانيون أن هذا النظام هو النموذج المثالى لحكم الشعوب فى العصر الحديث ، ذلك أنه يتيح لكل فرد فرصة اختيار نوابه عن طريق تعدد الاتجاهات ، وتنوع البرامج الحزبية ، فهو مخير بين عدة خيارات ، يختار منها ما يلائم حياته ، وما يحقق مصلحته ، وما يتفق مع نظرته للحياة ، وموقفه من الوجود كله ، فإذا مافاز اتجاه برأى الأغلبية ، فعلى الجميع أن يسلموا بأحقيته فى تسيير دفة الحكم ، مع إعطاء الاتجاه المعارض حق مناقشة القوانين واللوائح التى يتقدم الحاكمون بها إلى المجلس المنتخب لإقرارها كأساس لتطبيق النظام فى المجتمع ، وبهذا لا ينفرد شخص بتقرير مصير أمة ، ولا يكون لمجموعة ، أو هيئة ، أو حزب حق الاستيلاء على السلطة ، بدون تفويض من الشعب ، كما لا يجوز للسلطة التنفيذية اتخاذ أى إجراء يتعلق بمصالح الناس ، إلا

---

[279] نصب الراية : الحافظ الزيلعى / تخريج أحاديث الهداية ٢٢٣/٣ ـــ تلخيص الحبير ٥٦/١ رقم ١٧٥٥ ، ونسبه إلى الترمذى ، والحاكم ، والبيهقى من طريق الزهرى

إذا أجازه من اختارهم الشعب ليمثلوه فى توجيه أمور الدولة . فالتوازن بين السلطة التشريعة والسلطة التنفيذية يحفظ نظام الدولة من التداعى والانهيار ، والاعتراف بحق نواب الشعب فى مساءلة رجال الإدارة والحكم فيما يمارسونه ، بحكم وضعهم الوظيفى ، يحمى المواطنين من قسوة الحكام وظلمهم ، ويحافظ على مصالحهم ، ويؤمن حياتهم ، ويرسى قواعد الاستقرار فى الأمة .

بينما يرى بعض رجال الدين أن هذا من النظم التى أقرتها العلمانية ، وما دامت العلمانية لا تعترف بوجود الدين – كما هو الحال فى العلمانية المتطرفة – أو لا ترى بأساً من وجوده – كما هو الحال فى العلمانية المعتدلة – ، غاية الأمر أنه ينحصر فى ظلها فى مجال العبادات ، فليس له سلطان على التشريعات واللوائح التى تضبط مسيرة الحياة ، وإنما مركز التشريع ومصدره ، هو البرلمان المنتخب من الشعب ولا مصدر غيره ، فلا يجوز لشعب مسلم أن يقر هذا النظام كنموذج له فى الحكم ، لأن المشرع هو الله ، وليس البرلمان . ثم يتطرق المتطرفون من رجال الدين إلى مظاهر هذا النظام المتعددة فيحرمونها كلها ، إذ يرون أن نظام الأحزاب ليس إسلامياً لأنه يفرق الأمة شيعاً وأحزاباً ، ولذلك فهو غير جائز ، كما أن تسمية البرلمان بالهيئة التشريعية حرام ، لأن المشرع هو الله .

ربط العلمانيون – على أساس علمى تاريخى – هذا الموقف بما كان عليه الحال فى أوربا إبان العصور الوسطى ؛ إذ تصوروا وضع السلطة البابوية آنذاك ، يوم أن كان البابا والمطارنة والقسس يُحلُّون مايشاءون ، ويُحَرِّمون مايشاءون ، ويُدْخِلون الجنة مَنْ يريدون ، ويقذفون فى النار من يكرهون ، وتراءت فى أذهانهم صور صكوك الغفران والحرمان ، حيث قاسى منها الحكام والأمراء الكثير من المتاعب والآلام ، بل إن الشعوب نفسها اكتوت بنارها ، وذاقت جحيم أوارها وسعيرها ، فتصوروا – أى العلمانيون – أن تطبيق الشريعة الإسلامية فى مجال الحكم والإدارة سيخلق مثل هذا الوضع فى المجتمع الإسلامى ، حيث يتحكم رجال الدين فى كل شيء دون أن يكون لأحد حق

الاعتراض أو المناقشة ، لأنهم محصنون بسياج قدسى ، لا يجرؤ أحد على تخطيه ، اللهم إلا من خلع رداء الإيمان .

فأى مسلم يستطيع أن يضع نفسه فى هذا الموقف ؟ .... لا أحــــــــد .

وتكون النتيجة القضاء على كل صوت معارض ، فتترعرع الديكتاتورية الدينية ، وتضيع حقوق الناس بين فكيها ، وتهدر كرامة الإنسان تحت أقدامها ، كما حدث فى القرون الوسطى ، حيث كانت الكنيسة تبسط سلطانها على جميع مجالات الحياة .

إن هذه الصورة لاوجود لها فى الإسلام على الإطلاق ؛ إذ لايعرف فى تعاليمه هذا المصطلح المسيحى : **رجل دين ، وغير رجل دين** ، لأن الكل فى ظل الإسلام مسلمون ، لافرق فى الحقوق والواجبات بين رجل وآخر ، وليس فى الإسلام عصمة لأحد من الخطأ ، كما هو الحال فى المسيحية بالنسبة للبابا ، فكل مسلم خطَّاء ، وما دام الأمر كذلك فلكل أحد الحق فى المعارضة ، لأنه لا يوجد رأى لايجوز معارضته ، وبهذا تنتفى شبهة العلمانيين فى إمكان قيام ديكتاتورية دينية ، إذ مادام الإسلام قد أعطى كل مسلم الحق فى المعارضة ، فلن تقوم فى ظله ديكتاتورية .

أما بالنسبة لما يراه بعض رجال الدين من تحريم النظام البرلمانى ، لأنه يدعى لنفسه حق التشريع ، بينما المشرع هو الله ، فلا ينبغى أن يفهم وضع البرلمان على هذا النحو ، ذلك أن تعاليم الإسلام ومبادئه العامة لايجوز المساس بها ، فهى بمثابة الدستور الذى لايجوز للبرلمان أن يوافق على تشريع قانون يتعارض مع مبادئه . فالتشريع يدور فى أمور فرعية تندرج تحت ظل مبادئ الدستور العامة ، فإذا أردنا أن نبين طبيعة عمل البرلمان فى ظل تطبيق الشريعة الإسلامية ، فإننا نرى أنها لا تخرج عن إقرار تفسير لنصوص القرآن الكريم دون آخر ، وما أكثر آراء العلماء فى التفسير والتأويل ، فنصوص

القرآن الكريم لا يجوز الخروج عليها صراحة ، كما هو الوضع بالنسبة لعدم الخروج عن الدستور ، وإنما يجوز لأعضاء البرلمان إقرار قانون يتفق مع رأى عالم ، ورفض رأى عالم آخر ، وبهذا يكون دور البرلمان هو الاختيار والانتقاء من آراء العلماء بما يناسب طبيعة الحياة وظروف العصر .

يجب أن يتحاور رجال الدين مع العلمانيين ، كى يزيلوا ماعلق فى أذهانهم من تصورات غير صحيحة عن علاقة الإسلام بمعطيات العصر ، كما وضح من العرض السابق ، وحتى لا يقتنع الشباب بآرائهم ، فيعتقدون أن بين الإسلام وبين الحضارة الحديثة خصومة لا يمكن تجنبها ، أو أن مبادئ الإسلام لا تساير العصر . وينبغى أن يقوم حوار أيضاً فى هذا الصدد مع من يسمون أنفسهم – أو يسميهم غيرهم – بـ " الإسلاميون الثوريون " أو بـ " الإسلام اليسارى " ، لأن فى بعض تصوراتهم جنوحاً عن المبادئ العامة للإسلام ؛ فهم يفسرون بعض آيات القرآن الكريم بما يبعدها عن روح الإسلام وتعاليمه ، وعما استقر عليه المسلمون من أحكام لاتتغير بتغير الزمان والمكان ، ويتزلون إسقاطات على بعض الأحداث فى صدر الإسلام بما يشوه تاريخ الرموز الإسلامية ، ولذا وجب الحوار معهم حتى لا يتصيد أعداء الإسلام من آرائهم ما يخدم دعوتهم لمناهضة الإسلام .

الحوار مع الآخر

الحوار مع الآخر ظاهرة إنسانية ، فهو ملازم للفكر والثقافة ، أياًّ كان نوع هذه الثقافة ودرجة رقيها ، فهو وسيلة اتصال الإنسان مع أخيه الإنسان منذ الحياة البدائية حتى عصر ما بعد الحداثة ، فحيثما اجتمع اثنان فى مكان ما ، إلا وكان الحديث بينهما أول خيط يربطهما ، حاملا تبادل المعلومات والأخبار ، أو موجهاً الاتهامات والتهديدات إن كان اللقاء لتصفية الحسابات أو لغرض سيطرة أحدهما على الآخر وسلب مامعه من أملاك ومتاع . كذلك الحال حينما ارتقى الإنسان ، وظهرت التيارات الفكرية المختلفة ، والمذاهب العقدية المتباينة ، كان الحوار أحد أهم أسباب النزاع الفكرى ، ورغبة كلٍّ فى غلبة فكره وعقيدته على الآخر ، إذ يحرص كل صاحب فكر أن ينشره بين

الناس ، فيلتقى بهم ويشرح لهم أفكاره ، ويحاول إقناعهم بما لديه من مسلمات ، وهم بالتالى — إذا كان لديهم فكر مختلف — يحاورونه ، الحجة بالحجة ، والرأى بالرأى .

ولم تخرج رسالات الأنبياء عن هذه الظاهرة ، فلقد حاور الأنبياء والرسل أقوامهم ، حين عرضوا عليهم رسالاتهم ، وشرحوا لهم مبادئها ، طالبين منهم الإيمان بها محذرين من عاقبة عنادهم وكفرهم ، وقد سجل القرآن الكريم أساليب عدة من هذه الحوارات التى دارت بين الرسل وأقوامهم ، فعلى سبيل المثال نقرأ قوله تعالى عن حوار إبراهيم υ مع قومه :

" وَلَقَدْ آتَيْنَا لِإِبَراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ ÷ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ". [٢٨٠]

وحوار نوح مع قومه :

" وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهِ إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَانَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ الرَّأْىِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ....إلى قوله تعالى : **" وَأَنَا بَرِىءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ".** [٢٨١]

وغير ذلك من الآيات المتعددة التى تبين المواقف المختلفة التى حاور فيها الرسل والأنبياء أقوامهم حول القضايا العقدية ، والمبادئ التربوية ، والمشكلات الاجتماعية التى جاء فيها وحى الله بتعاليم ومبادئ إلهية داعيا البشر إلى اعتناقها واتباعها فى جميع مجالات حياقم ، لتستقيم حياقم ، ولينالوا رضا الله وعفوه ، فيثيبهم على إيمانهم وعملهم .

---

[280]) الأنبياء : ٥١ – ٥٦

[281]) هود : ٢٥ – ٣٥

أهمية الحوار مع الآخر فى الإسلام

لم يرد وجوب الحوار مع الآخر فى أى دين من الأديان كما ورد فى الإسلام ، وكذلك لم يهتم أى مذهب من المذاهب الفكرية بالحوار مع الآخر اهتمام الإسلام به ؛ فقد أمر الله رسوله ρ بالحوار مع أهل الكتاب ، مما جعل الحوار الدينى مبدأً أساسيا فى منهج الدعوة إلى الإسلام ، يقول الله تعالى : **" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ ... "** [٢٨٢] وبهذا كان الحوار مع الآخر فريضة من فرائض الإسلام ، التزم به النبى ρ ، فأجرى حوارات مع الوفود التى وفدت عليه فى المدينة ، والتى بلغت أكثر من ثلاثين وفداً فى عام واحد ، سمى **عام الوفود** ، وكان من أشهر تلك الوفود ، وفد نصارى نجران ، الذى قدم المدينة بقيادة أسقفهم أبى الحارث ، فتحاور معهم النبى ρ ، ومما يدل على سماحة الإسلام وتعامله مع الآخر بأسلوب حضارى فى ذلك العصر — الذى لم يعرف المتخاصمون فيه إلا السيف لغةً للحوار — أنه ρ سمح لأعضاء الوفد أن يقيموا صلاتهم فى أحد أركان مسجده ρ ، وتلك لفتة لم يُعْرَف مثلها فى تلك العصور ، ونادراً — بل يكاد يكون من المستحيل — أن يحدث مثلها فى هذا العصر — فى القرن الواحد والعشرين – الذى يفخر أبناؤه بأنهم قطعوا شأواً كبيراً فى الحضارة ، مما جعلهم يتعاملون مع الآخر بأسلوب مهذب وراقٍ .

ومن المبادئ الإسلامية التى تدعو المسلم إلى التعايش مع الآخر والحوار معه واحترام رأيه :

– **الحرية** ، فقد قدسها الإسلام ، ودعا إلى كفالتها ، ولو أدى ذلك إلى عدم الاعتراف به ديناً يقول الله تعالى : **" لاَإِكْرَاهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ ".** [٢٨٣] ويقول

[282]) آل عمران : ٦٤

[283]) البقرة : ٢٥٦

: " فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ". [284]، ويقول : " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِى الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ". [285]

فالله يبين لرسوله ρ فى هذه الآيات أن الإيمان متروك لحرية الإنسان ، فلا ينبغى أن يمارس أحد الإكراه لحمل الناس عليه ، لأنه لو شاء الله لأكرههم على الإيمان ، ولكنه تركهم بحريتهم ليكون الإيمان نابعاً من ذات الشخص نفسه حتى يثمر إيمانه ، لأن العمل لا يكون نافعاً إلا إذا فعله الإنسان ، وهو فى كامل حريته .

ولهذا نظر الإسلام إلى المجتمع نظرة شمولية ، فهو لا يفرق بين الناس على أساس معتقداتهم ، بحيث يسلبهم حريتهم بسبب هذه المعتقدات ، بل يكفل لهم أسس العيش فى سلام واطمئنان داخل المجتمع الإنسانى ، وأعطاهم حرية كاملة فى ممارسة بناء المجتمع ، فلا زال قول عمر بن الخطاب τ : " **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً** " ناقوساً يرن فى آذان كل المجتمعات البشرية ، معلناً أن المسلمين طبقوا قواعد الحرية كما أمرهم الإسلام ، واستنكروا كل ما من شأنه أن يسلبها من المجتمع ، لأنها أساس كيان الإنسانية ، ودعامة استقرار المجتمع على قواعد ثابتة ، لا تتزعزع أمام عواصف الدهر وتقلبات الأيام .

ومما يدل على سماحة الإسلام مع الآخر ، أن الرسول ρ عقد مع نصارى نجران عهدا مع بقائهم فى أماكنهم ، وإقامتهم فى ديارهم ، دون أن يكون معهم أحد من المسلمين ، وقد تضمن هذا العهد حمايتهم ، والحفاظ على حرياتهم الشخصية والدينية ، وإقامة العدل بينهم ، والانتصاف من الظالم . وقام الخلفاء من بعده على تنفيذه حتى عهد هارون الرشيد ، فأراد أن ينقضه ، فمنعه محمد بن الحسن ، صاحب الإمام أبى حنيفة . وفى هذا دلالة واضحة على روح التسامح فى معاملة

---

[284]) الكهف : ٢٩

[285]) يونس : ٩٩

غير المسلمين ، إذ حافظ على حرياهم فى العبادة ، وفى إقامة شعائرهم الدينية من غير تضييق عليهم ، ولا تعكير صفو الجو الروحى لطقوسهم الدينية ، لأنه احترمها ، واتخذ من الإجراءات ما يحمى قداستها .

- تقبله للثقافات والحضارات الأخرى ، مما يدل على أن فكرة الصراع الحضارى لا وجود لها فى مبادئه وتعاليمه ، ويوضح نظرته العالمية الواسعة إلى الأديان والأجناس الأخرى ، ولهذا أقام حضارة كبرى أسهم فيها أهل هذه الأجناس والأديان فى كل ناحية من نواحى الحياة ، فى الفكر ، والفلسفة ، والأدب ، والفن ، والطب ، واللغة ، والتصوف ، وكانت تلك الحضارة تأليفاً وتوحيداً لكل الحضارات قبلها فى : الصين ، والهند ، وفارس ، والروم ، واليونان .

شيد المسلمون على كل هذه الأسس بناءً حضارياً ضخماً ، اشترك فيه العلماء من جميع الأجناس والأديان ، فكانت بحق حضارة لجميع أهل الأرض على اختلاف أجناسهم ولغاهم ، ثم انتقل هذا التراث الحضارى إلى الأجيال اللاحقة ، فكان مصدراً للحضارة الحديثة ، وقد عبر أحد العلماء عن دور المسلمين فى بناء الحضارة الإنسانية بقوله : : " إن المسلمين لم يحرصوا فقط على أن يكونوا ورثة الأنبياء ، بل ورثة الفلاسفة كذلك ."

فالإسلام دين يحث أتباعه على الاتصال بثقافة الآخر والأخذ منها اتباعاً ، لقول رسول الله ρ : " الكلمة (الحكمة) ضالة المؤمن ، فحيث وجدها فهو أحق بها "[٢٨٦] ، فهو لم يغرس فى نفوس المسلمين حقداً ضد أى طائفة أخرى من البشر تعتنق ديناً آخر ، ولم يحرم عليهم التزود بأى نوع من الثقافات الإنسانية ، ولم يفرض عليهم شيئاً يعزلهم عن غيرهم من أجناس البشرية ، ولم يأمرهم بإجبار أحد على اعتناق الإسلام ، فكان بذلك ساحة ضمت جميع الناس ، وبوتقة صهرت

[286]) الترمذى ٥١/٥ رقم ٢٦٨٧ ، تهذيب التهذيب ١٢١/١

جميع الثقافات ، وواديًا أمن فيه الناس على أنفسهم ، وعقائدهم ، وأفكارهم ، واطمأنوا على سلامة أموالهم وممتلكاتهم ، فنظروا إليه غير خائفين ، وفكروا فى مبادئه غير وجلين ، ودرسوا أحكامه فى جو من الحرية والديمقراطية ، فجاء اعتناق من اتخذه دينًا عن رغبة واقتناع ، وعاش فى ظل دولته من بقى على دينه آمنًا مطمئنًا ، يسعى إلى رزقه ، ويشارك فى مجالات الدولة المختلفة تحت راية الإسلام التى ترفرف معلنة أنها مظلة الإنسان ، من حيث هو إنسان ، لأنه عبد الله الذى أنزل هذا الدين على محمد ρ .

اتبع المسلمون هدى رسول الله ρ فى هذا المجال فحاوروا أهل الأديان بالتى هى أحسن ، وتعايشوا معهم على أساس الأخوة الإنسانية ، فلم يجبروهم على اعتناق الإسلام ، ولم يضطهدوهم لمجرد أنهم يخالفونهم فى العقيدة ، بل رفعوا عنهم ظلم إخوانهم فى العقيدة واضطهادهم لهم ، فقد حدث أن عمرو بن العاص حين فتح مصر ، كان البطريرك المسيحى بنيامين مختفيًا ، لأن وطأة استبداد البيزنطيين **المسيحيين** فى البلاد كانت عنيفة ، وطبقًا لنص تاريخ البطاركة : لما عرف عمرو بذلك كتب إلى أعمال مصر كتابًا يقول فيه : الموضع الذى فيه بنيامين بطرك النصارى القبط له العهد والأمان والسلامة من الله . فليحضر آمنًا مطمئنًا ويدبر حال بيعته وسياسة طائفته . فلما سمع بنيامين هذا عاد إلى الاسكندرية بفرح عظيم بعد غيبة ثلاثة عشرة سنة . منها عشر سنين لهرقل الرومى ، وثلاث سنين قبل أن يفتح المسلمون الاسكندرية .[٢٨٧] ، ثم التقى عمرو بنيامين " فلما رآه (عمرو) أكرمه . وقال لأصحابه : إن فى جميع الكور التى ملكناها إلى الآن ما رأيت رجلا يشبه هذا . وكان الأب بنيامين حسن المنظر جدًا ، جيد الكلام بسكون ووقار . ثم التفت عمرو إليه وقال له : جميع بيعك ورجالك اضبطهم ودبر أحوالهم ".[٢٨٨]

---

[287] وليم سليم : الحوار بين الأديان صـــ ١٠٨ ، نقلا عن ساويرس ابن المقفع : تاريخ بطاركة الاسكندرية . طبعة افتس – الجزء الثانى .

[288] المصدر السابق صـــ ١٠٩ . ويقول المؤرخ القبطى الأسقف يوحنا النقيوسى : " احترم عمرو أملاك الكنيسة ، ولم يقترف عملا يعاب عليه . فحيا أهل البلاد عهد السلام الدينى ، وإعادة نشاط الكنيسة الوطنية ، وأديرة وادى النطرون ودير أنبا مقار ، وجاء الرهبان أفواجًا يؤكدون إخلاصهم للقائد العربى " حسين فوزى : سندباد مصرى صـــ ١٦٤ .

لقد أرسى الإسلام قاعدة صلبة فى مجال التعامل مع الآخر ، باختياره أسلوب الحوار ، كى يوضح الفكر البشرى ويبين مدى صلته بالتراث الإلهى ، ولا يكون ذلك إلا باحترام الحرية فى التعبير ، وسماع ماعند الآخر ، وعرض مبادئ وتعاليم الإسلام عليه دون إكراه ، بل بالتفاهم والأدلة العقلية – وبالتعبير الإسلامى : " **بالحكمة .... وبالمجادلة بالتى هى أحسن** – ؛ إذ لا يمكن للشعوب أن تتقدم إلا بتبادل المعلومات ، ومناقشة القضايا : قضايا السلم والعدل ، وغيرهما من المشكلات التى يواجهها الإنسان فى مسيرة بنائه الحضارى ، والتعاون فيما بين الشعوب على أساس احترام الآخر ، ومعرفة ماعنده من مبادئ وقيم .

ضرورة الحوار مع الآخر فى العصر الحديث

أصبح الحوار مع الآخر ضرورة فى عالم اليوم ؛ لأن المجتمعات المعاصرة ضمت العديد من الأفكار والعقائد والمذاهب الفكرية ، بل إن المجتمع الواحد المحدود ، قد يضم أكثر من عقيدة ، ويعتنق أفراده أكثر من مذهب فى جميع المجالات : سياسية ، واقتصادية ، واجتماعية ...و...و...الخ ، ولذا كان الحوار فى حد ذاته مطلب حيوى وضرورة قصوى ، وعلى الأخص :**حوار الأديان** ، لأن الدين لازال يلعب دوراً كبيراً فى حياة الشعوب ، إذ يرسم للفرد أسلوب حياته ، ويحدد له طبيعة العلاقة مع الآخر ، وبالتالى فهو عنصر أساسى فى استقرار المجتمعات ، ورسم حدود العلاقات بين الشعوب ، حتى فى المجتمعات التى أعلنت أن العلمانية هى أسلوبها فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؛ فقد رأينا أن نزعة التعصب الدينى ، والتبشير بقيام صراع بين الحضارات على أساس ثقافى **ودينى** صدرت من مجتمع يعتبر نفسه زعيم العلمانية فى العصر الحاضر ، إذ أعلن صمويل هنتنجتون – وهو أمريكى نشأ على الثقافة العلمانية – فى كتابه " صدام الحضارات " أن الصراع

فى العالم الجديد لن يكون أيديولوجياً ، أو اقتصادياً ، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر ، والمصدر الغالب للصراع **ثقافياً** ، **ودينياً** :

- مركزاً فى كثير من صفحات كتابه على أن الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية واقع لامحالة ، فهو — أى الإسلام – الخطر الماثل أمام أعين الغرب " المتحضر " ، يبدو ذلك واضحاً من قول أحد المراقبين حسب زعمه : " **الكابوس الخاص للأوربيين هو الذكرى التاريخية (إغارة المسلمين فى أوربا الغربية ، والأتراك على أبواب فيينا)** ". [٢٨٩]
- ومبيناً لهم ما يحدث فى تركيا ، حيث يقول : " بالنسبة لتركيا — كما هو لدول أخرى كثيرة — أثار انتهاء الحرب الباردة بالإضافة إلى الخلل الناتج عن النمو الاقتصادى والاجتماعى قضايا أساسية عن " الهوية القومية والانتماء العرقى " ، وكان **الدين** هناك ليقدم الإجابة ، وأصبح الميراث العلمانى الأتاتوركى والنخبة التركية لثلثى قرن ، تحت النيران وبشكل متزايد ، تجربة الأتراك فى الخارج أدت إلى إثارة عواطف الإسلاميين فى الداخل . الأتراك العائدون من ألمانيا الغربية " كان رد فعلهم على العداء هنا هو العودة إلى ما هو مألوف ، **وأن ذلك هو الإسلام** ". [٢٩٠]

بل إنه يؤكد فى مواضع عدة من الكتاب على أن الصراع بين الحضارتين : الإسلامية والغربية ، مستمر : هناك خصومة بين القيم العلمانية والقيم الإسلامية ، وهناك خصومة تاريخية بين الإسلام والمسيحية ، وهناك شعور بالغير من القوة الغربية ، وهناك استياء من السيطرة الغربية الناجمة عن بنية الشرق الأوسط السياسية بعد زوال الاستعمار ، وعندهم — أى المسلمين — شعور بالمرارة والامتهان نتيجة المقارنة البغيضة بين إنجاز الحضارتين : الإسلامية والغربية فى القرنين الأخيرين " طالما أن الإسلام يظل (وسيظل) كما هو ، والغرب يظل (وهذ غير مؤكد) كما هو الغرب ، فإن

[289] صدام الحضارات صـــ ٢٣٨
[290] المصدر السابق صـــ ٢٤٠

الصراع الأساسى بين الحضارتين الكبيرتين وأساليب كل منهما فى الحياة سوف يستمر فى تحديد علاقتهما فى المستقبل ، كما حددها على مدى الأربعة عشر قرناً السابقة .... إن حرباً مجتمعية باردة مع الإسلام سوف تساعد على تقوية الهوية الأوربية بشكل عام ، فى وقت حاسم بالنسبة للوحدة الأوربية . ومن هنا قد يكون هناك مجتمع فى الغرب مستعد ، ليس لدعم حرب مجتمعية باردة فقط مع الإسلام ، بل ولتبنى سياسات تشجع عليها . فى سنة ١٩٩٠م قام " برنارد لويس " ، وهو مفكر غربى بارز مهتم بالإسلام ، بتحليل " **جذور الغضب الإسلامى** " واستنتج قوله : " يجب أن يكون واضحاً الآن أننا نواجه حالة وحركة تتخطى بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التى تتابعها ، وهذا ليس أقل من صدام حضارات والذى ربما كان غير منطقى ، ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخى لتنافس قديم ضد تراثنا اليهودى المسيحى وحاضرنا العلمانى ، وانتشار كل منهما على مستوى العالم ، ومن المهم جداً أننا من جانبنا لا يجب أن نستثار إلى رد فعل تاريخى ولا منطقى معادل ضد ذلك المنافس ".[٢٩١]

كان من الطبيعى بعد ظهور هذه الفكرة ، صراع الحضارات على الساحة الثقافية العالمية أن يتصدى المفكرون من المسلمين لهذا الطرح غير السليم – منطقياً ، وفكريا ً، وتاريخياً –، موضحين أن تعاليم الإسلام تدعو إلى الحوار لا إلى الصدام ، ويبدو ذلك واضحاً من آيات القرآن الكريم ومن أحداث التاريخ الإسلامى ، كما ذكرنا ذلك سابقاً ، فالإسلام يحث المسلم على الاعتراف بالآخر والحوار معه ، لكى يعيش الإنسان آمناً على دينه ، مطمئناً على حياته ، واثقاً من صدق المشاعر بينه وبين أخيه الإنسان ، وإن اختلف معه فى الدين والعقيدة ، وبهذا احتل الحديث عن هذا الحوار وضرورة التعاون على المستوى الإقليمى والدولى مساحة كبيرة فى دوائر الفكر الإسلامى ، بكل أنواعه : من الكلمة المكتوبة إلى الصوت المسموع ، إلى الصورة المرئية ، منددأ باتهام المسلمين بأنهم

---

[291]) المصدر السابق صـ ٣٤٣ - ٣٤٤

أعداء الحضارة الحديثة ، معلناً استعداد المسلمين للحوار على جميع المستويات ، وفى كل المجالات التى تتعلق بحياة الإنسان وسلامته ، وباستقرار المجتمعات وأمنها .

بدأ الحوار مع الآخر ، فعقدت العشرات من الندوات والمؤتمرات فى أماكن شتى فى أرجاء المعمورة ، دون أن يعرف أحد من المسلمين المتحاورين ماهية الموضوعات التى يقوم عليها الحوار ، ولاطبيعة الأهداف التى يريدون الوصول إليها . لقد عقدت حتى الآن أكثر من أربعين جولة من الحوار الإسلامى — المسيحى فى عواصم متعددة اتخذت شكل مؤتمرات ، وندوات ، وحلقات دراسية ، ولقاءات مشتركة ، وألقيت فيها بحوث حول السلام والتعايش السلمى ، والأخوة الإنسانية ، كما تبودلت كلمات تنضح بالعطف والمودة والرحمة الإنسانية ، وتحددت فى بعضها — وهو قليل جداً — بعض الموضوعات التى تتصل بالتعايش السلمى — وغالباً ماكان الجانب المسيحى هو الذى يختارها — ولكن لم يصل المشاركون فيها إلى نتائج ملموسة ، يمكن تنفيذها أو رؤيتها على أرض الواقع ، فهى — غالباً — لا تعدو أن تكون اجتماعات للكلام وتبادل التحيات الرسمية .

ولهذا ينبغى أن يحدد أسلوب الحوار ، ومنهجه ، وقضاياه ، والأهداف التى يريد المتحاورون الوصول إليها . أما **أسلوب الحوار** فينبغى أن يكون على النحو التالى :

١. لايكون الحوار متكافئاً إلا إذا كان بين قوتين متعادلتين يعترف كلٌّ منهما بالآخر ، إذ يحدث التصارع عندما تجعل إحدى الثقافات من نفسها الثقافة العظمى ، بينما كل الثقافات الأخرى ثقافات صغرى ، ويظن أصحابها أن ثقافتهم أعلى وأعظم من الثقافات الأخرى ، الثقافات الصغرى . نحن نعيش فى القرن الواحد والعشرين ، حيث تواجه البشرية نظاماً عالمياً جديداً ، فهل يوجد فى هذا النظام أرضية مشتركة ، يقوم عليها الحوار بين الحضارات والثقافات المختلفة ؟ وكيف تبدو هذه الأرضية المشتركة فى

عالم يريد أن يعيد نظام الهيمنة القديم فى ثوب جديد ، تحت شعارات مختلفة ؟ إن الحوار لن يكون مثمراً فى هذا الجو إلا إذا تحقق شرط أساسى ، ألا وهو الاعتراف المتبادل بالتقاليد المميزة للحضارة الإنسانية ، قد يكون هذا أمراً صعباً على أولئك الذين يمارسون الهيمنة على العالم ، وليس عندهم الاستعداد للتنازل بأنهم الأقوى ، والأكثر تفوقاً فى مجال التكنولوجيا ، ولكنه شرط بالغ الأهمية ، إذا كان الطرفان صادقى النية فى الوصول إلى صيغة مشتركة للتعايش السلمى . إن تحقيق السلام فى العالم يتوقف على تحقيق السلام بين الأديان ، ولن يتحقق السلام بين الأديان إلا بإجراء حوار بين هذه الأديان ، ومن شروط نجاح أى حوار على أى مستوى أن يكون كل من طرفى الحوار نداً للآخر ، وهذا يعنى ضرورة تحقيق المساواة التامة بينهما فى كل ما يتعلق بالحوار المراد إجراؤه بين الطرفين .

٢. عدم المساس بالعقائد فى جلسات الحوار - وهذا لا ينفى ترك أو إهمال الدراسات العقدية فى المدرجات الجامعية ، وفى حلقات النقاش الآكاديمية — فذلك مرفوض رفضاً باتاً ، لأن الأديان بالنسبة لأصحابها حقائق مطلقة ، لايجوز تعديلها ، أو التنازل عنها ، فالانتقاص من الإيمان ، ولو قيد شعرة أو أكثر ، يخل به ، ويفقده حقيقته ، وبالتالى لا يكون إيماناً . فهل عند الغربيين استعداد للتنازل عن بعض عقائدهم المسيحية ؟ لا أظن ذلك ، بل العكس هو الصحيح ؛ إذهم ينتظرون من المسلمين أن يتنازلوا عن بعض مسلماتهم ، كما حدث فى إحدى ندوات الحوار التى عقدت بالقاهرة ؛ إذ اعترض المسيحيون المشاركون فى الندوة على تركيز المسلمين على موضوع القدس ، وهو من المقدسات الإسلامية ، كما أنكر بعضهم وصف الإسلام

بالربانية ، وأصروا على موقفهم إزاء الإسلام ، من ناحية أن محمداً ليس نبياً ، ولا كتابه كتاباً إلهياً .[292] ولهذا يجب على المتحاورين أن ينحوا مسائل العقيدة جانباً ، ويركزوا فقط على المسائل الأخلاقية المشتركة لينطلقوا منها إلى منهاج للتعايش السلمى . وليس الهدف من الحوار الوصول إلى موقف وسط بين العقائد ، أى الوصول إلى توفيق تلفيقى ، يقوم على اتخاذ موقف نسبى عام ، بل أساس اللقاء التفاهم ، ومعرفة كلٌّ ما عند الآخر ، وتصحيح للمعلومات غير الصحيحة عند كل طرف عن الطرف الآخر . ثم إن الحوار يكشف لصاحب الدين أو العقيدة — من خلال دين الآخر ، أو عقيدته ، أو ممارسته لها مفاهيم جديدة ، وأساليب للممارسة تضيق المسافة بين المبدأ والتطبيق ، تساعده على الاقتراب من مثله الأعلى ... ففى الحوار نكتشف التكامل : العطاء والأخذ ، الإثراء المتبادل . حينئذ يصير من الممكن الاعتراف بأن الآخر مصدر للإلهام وللقوة ، وينتفى التعالى الذى يستند إلى شعور بالكمال والاكتفاء الذاتى . بل يكتشف كل واحد أنه يحتاج إلى الآخر .... مع الاحتفاظ بهويته . فينظر الواحد إلى الآخر على أن كل واحد لديه شيء يتعلمه من الآخر ويستفيد به ، وأن لدى كل واحد أيضاً شيء يقدمه ، فتنحل عقدة التفوق التى تعطل تبادل الفكر والتفاهم .[293]

٣. الاعتراف المتبادل ، فكما أن المسلم يعترف بوجود عقائد أخرى ويسميها ديناً ، وإن لم يؤمن بها لاعتقاده أنها باطلة ، فكذلك يجب على من يتحاور مع المسلمين الاعتراف بالإسلام ديناً ، فإذا تعذر ذلك ، فلا أقل من احترام تعاليم الإسلام وقيمه ، كما تحتم قذذواعد الحضارة الحديثة على

---

[292]) علماء الإسلام يردون على هجوم الجانب المسيحى بندوة الحوار صـــ ١ على شبكة ليلة القدر .

[293]) وليم سليم : حوار الأديان صـــ ١٧٣ - ١٧٤

الإنسان المتحضر أن يحترم تقاليد وعادات الآخر ، وإن كانت فى رأيه لا تتفق مع المنطق والعقل . فإذا تعذر ذلك على بعض المتشددين ، فلا مانع من إجراء حوار لمنع المواجهة المسلحة بينهم وبين المسلمين ، ولإرساء قواعد ومبادئ للتعايش السلمى بين الناس جميعاً ، بشرط أن تكون لغة الحوار مؤدبة ، وأن يلتزم المتحاورون بالموضوعية ، بعيدا عن المهاترات والألفاظ التى تجرح شعور الأطراف المتحاورة .

٤. احترام كل طرف من أطراف الحوار ثقافة الآخر وعقيدته ، يقول الله تعالى : **" يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ....."**[٢٩٤] فالاتصال الثقافى يجب أن يقوم على أساس تبادل المعلومات والخبرات ، لابقصد هيمنة ثقافة على أخرى ، أو فرض تقاليد شعب على آخر ؛ فلا يجوز لطرف أن يملى على الطرف الآخر ما يجب عليه عمله فى مجال الثقافة ، أو فى مناهج التعليم فى مراحله المختلفة ، أو فى توجيه الرأى العام ، عن طريق وسائل الإعلام المختلفة : المقروءة ، والمسموعة ، والمرئية ، فإن ذلك كله من خصوصيات كل أمة ، فلا يخضع لتوجيهات خارجية ، أو إملاءات أجنبية . فإن احتاجت إلى تطوير لمواكبة العصر ، أو تعديل لتلافى عجز فيها ، فينبغى أن يكون ذلك نابعاً من شعور داخلى ، ليأخذ طريقه فى إطار الهوية ، بحيث لا يخرج عن التعاليم الدينية ، ولا يبعد عن القيم والمبادئ الأخلاقية ، ولا ينحرف عن العادات والتقاليد المرتبطة بالتاريخ والروح الإسلامية . ومن هنا يجب أن يرفض رفضاً باتاً كل إشارة أو تلميح إلى وجوب حذف آيات قرآنية بعينها من المناهج التعليمية ، أو إهمال أحداث تاريخية تدين مجموعة بشرية معينة ، لأن ذلك

---

[294] الحجرات : ١٣

– لو حدث – يتنافى مع أهم شرط من شروط الحوار الإيجابى ، ألا وهو عدم تدخل أى طرف فى الشئون الخاصة التى تتعلق بهوية الطرف الآخر وثقافته وعقيدته .

٥. الاعتراف بالأصل الواحد للخليقة كلها ، كما قال تعالى : **" يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..... "** [٢٩٥] ، فلا يتعالى جنس على آخر ، ولا يُفَضَّل شعب بسبب اللون ، أو الجنس ، أو العقيدة ، أو بسبب قدراته العسكرية ، أو الاقتصادية ، أو العلمية والثقافية .

أما منهج الحوار فيجب أن يكون على النحو التالى :

١. نسيان الماضى بما فيه من صراعات وأحداث مؤلمة ، قدتفجر – لو لم تنس – النفور بين المتحاورين ، وتلقى بظلال قاتمة على جوِّ الحوار ، فتحفز كل طرف ضد الآخر ، ملقياً بالشكوك فى كل ما يطرح من قضايا ومشكلات على مائدة الحوار .

٢. حرية العقيدة ، يقول تعالى : **" لاَإِكْرَاهَ فِى الدِّينِ ..."** [٢٩٦] ، فلا يجوز لأحد أن يفرض عقيدته على الآخرين بالقوة ، بل يُتْرَك الأمر للناس ، يعتنقون ما يرونه صحيحاً ، دون ضغط أو إكراه .

٣. اتباع المنهج العقلى فى طرح القضايا والمشكلات ، وسبل حلها ؛ لأن العقل هو القاسم المشترك بين الناس جميعاً ، على اختلاف مللهم ونحلهم ، فهو أقرب المناهج لالتقاء الناس ، مختلفى العقائد والملل ، وهو أقصر الطرق للوصول إلى رسم منهج مشترك للتعايش السلمى .

---

[295] النساء : ١

[296] الكافرون : ٦

٤. عقد ندوتين سنوياً ، يفصل بينهما أربعة أشهر ، تُخَصَّص للإعداد الجيد ، وذلك باختيار موضوع واحد ، يُسْتَكْتَب فيه علماء ومفكرون على مستوى عالٍ جداً ، ثم تناقش أوراقهم فى الندوة ، بحيث تخرج المناقشة فى صورة ورقة واحدة ، تجمع ما فى الأوراق كلها من أفكارومبادئ . ثم يُعْقَد مؤتمر تناقش فيه الورقتين اللتين أعدتهما الندوتان ، ولا يعقد هذا المؤتمر إلا بعد مرور أربعة أشهر على عقد الندوة الثانية ، يكون العمل فيها مُرَكَّزا على استخلاص ما فى الورقتين فى ورقة واحدة ، تُعْرَض على المؤتمر ، ثم يخرج منه بيان بالمبادئ التى اتفق عليها المؤتمرون . وإن لم يحدث ذلك كانت لقاءات الحوار الدينى بلا هوية تعرف بها ولا طابع يميزها ، ولا نتيجة من ورائها تجنى الشعوب ثمرتها .

٥. يُكَوَّن جهاز إدارى تكون مهمته العمل بكل الوسائل على تفعيل ما صدر عن المؤتمر من مبادئ وتوجيهات على كل المستويات الإقليمية والدولية ، ولو اقتضى الأمر رفعها إلى المنظمات الدولية لإصدار قرارات مُلْزِمَة بتفيذ هذه المبادئ ، فيجب القيام بذلك ، وإلا أصبحت جلسات الحوار الدينى عبارة عن اجتماعات شكلية ، وتوصيات ونتائج لا تتعدى كونها كلمات سُطِّرَت على ورق ، وبالتالى تصبح لقاءات فاشلة ، لا فائدة فيها ، اللهم إلا تعطيل مصالح المسلمين ، وتضييع الوقت فى مباريات كلامية ، وخطب جوفاء لا مدلول لها .

موضوعات الحوار :

لاشك أن موضوعات الحوار الدينى ، التى يجب وضعها على مائدة البحث كثيرة كثرة تجعل من المستحيل حصرها ، لأنها تتعلق بحياة الأفراد ، وحياة الشعوب . وعلى الرغم من كثرة عناصرها الماثلة أمامنا ، فهى أيضاً متجددة ، ومتطورة ، وخاصة فى العصر الحديث ، عصر التكنولوجيا ، وعصر ما بعد الحداثة ، الذى يُخْرِج لنا كل يوم من الأطروحات وما يتبعها من مشاكل ما يدفع

أجهزة الرصد إلى العمل بأقصى سرعة لملاحقتها وتقييمها . ولكن هذا لا يمنع من تناول أهم ما فيها ، وأكثر إلحاحاً لضبطه وتصويبه ، لتستقيم العلاقة بين الشعوب على أساس سليم ، يسعد الأفراد ، ويساعد على ازدهار الأمم وتقدم المجتمعات .

ومن اللافت للنظر أن بعض القضايا قديم قدم قيام المجتمعات الإنسانية ، على الرغم من تطوير مفهومها ، وتنوع مضامينها بتطور الحياة الإنسانية ، وأخري أفرزها التقدم الحضارى والاكتشافات العلمية . ويجب على المتحاورين أن يقدموا – فى قائمة موضوعاتهم – الأهم على المهم ، حتى يسهموا فى الإسراع بمحاولة حل المشاكل التى تتعلق بحياة الناس ، أفراداً وجماعات .

ومن أهم الموضوعات التى يجب بحثها :

- **قضايا الإنسان** : فقد كرمه الله – كما أخبرت بذلك كل الكتب المقدسة – ، وركزت على تكريمه معظم – إن لم يكن كل – الاتجاهات الفكرية فى كل العصور والأزمان ، لذا يجب أن توجه الدعوة إلى بحث ما يجب عمله لحفظ حياته ، أياً كان لونه ، أوعقيدته ، أوجنسه ، فلا ينبغى أن يستعلى إنسان على أخيه ، أو يظلمه باغتصاب حق من حقوقه المشروعة : حفظ النفس ، والدين ، والعقل ، والنسل ، والمال . كذلك لاينبغى أن يهان ، أو يذل من ثقافة أخرى على أى مستوى : ثقافى أو إقتصادى ، أو سياسى ، أو اجتماعى ، وعليه فيجب أن يكون موضوع **حقوق الإنسان** أول ما يوضع على مائدة الحوار الدينى ، من حيث **حرية العقيدة** ، يقول الله تعالى : **" لاَ إِكْرَاهَ فِى الدِّين "** [٢٩٧]، فلا يجوز لأحدأن يفرض عقيدته على الآخر بالقوة ، بل يُتْرَك الأمر للناس ، يعتنقون ما يرونه صحيحاً ، دون ضغط من أى نوع . **والعدل** ، يقول تعالى : **وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى ألاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى".** [٢٩٨] ، ومن

[297]) البقرة : ٢٥٦
[298]) المائدة : ٨

مقتضيات العدل حق كل شعب فى أن يعيش فى وطنه دون اعتداء عليه من أى نوع ، أو محاولة للسيطرة علي مقاليد أموره . **وحرية التعبير** لأن التقييد فى هذا المجال يزيد الأمور غموضاً ، فلا يعرف مايكنه البعض للآخر ، وبذلك تنمو الدسائس و الفتن . **والمساواة** ، فلا فضل لأحد على آخر ، وذلك يقتضى الاعتراف بحق كل شعب فى الموارد الطبيعية ، بحيث تُقَسَّم بالتساوى على كل شعوب الكرة الأرضية ، فلا استغلال ، ولا احتكار ، وإنما تعاون بين الناس على تنمية الموارد ، وتوزيعها على الشعوب ،بحيث ينال كلٌّ ما يضمن له حياة كريمة ، تليق بالإنسان الذى كرمه الله . هذه هى القواعد الأساسية فى مجال حقوق الإنسان ، ويجب على أطراف الحوار الاعتراف بها ، وإعلان هذا الاعتراف على الملأ ، ثم يبدأ الحوار بين الأطراف للوصول إلى صياغتها فى مبادئ عامة ، يلتزم الجميع بتطبيقها بكل الوسائل ، حتى وإن اقتضى الأمر إنشاء تحالف دولى لفرضها بالقوة على من يرفضها .

- **حقوق المرأة :** من الطبيعى أن تتمتع المرأة بكل ما يتمتع به الرجل ، من الناحية الإنسانية ، فكل مايتوصل إليه الحوار الدينى فى بحث موضوع " حقوق الإنسان ، يسرى على المرأة ، ثم تنفرد ببحث آخر ، ليرفع عنها ما يلحقها من ظلم باعتبارها **أنثى** ، وذلك من حيث حقوقها كزوجة ، ابتداءً من حقها فى اختيار شريك حياتها ، إلى ممارستها فى إدارة شئون الأسرة ، وتربية أولادها ، وحقها كمواطنة ، لها ما للرجل من : تعليم ، وعمل ، ومشاركة فى شئون الأمة : الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعية .... وغير ذلك من الأمور التى يمارسها الرجل ، ما دام ذلك فى استطاعتها .
- **البيئة :** قد يبدو للبعض أن هذا الموضوع بعيد كل البعد عن موضوعات الحوار الدينى ، لأن مفرداته من نظافة وتشجير وأمثالهما لا تدخل فى نطاق الموضوعات المثيرة للجدل ، والتى تحتاج إلى اتفاق بين ممثلى السلطة الروحية ، ولكن هذا الفهم غير صحيح ، فلم تعد المشاكل البيئية قاصرة على هذا التصور ، بل امتد نطاقها ، فأصبحت مسألة دولية تحتاج

إلى تضافر كل القوى ، بما فيها المؤسسات الدينية ، ذلك أن البيئة مهددة بالمنتوجات البيولوجية ، من أسلحة ومتفجرات ، وعلى رأسها الأسلحة النووية ، التي أصبحت أكبر هاجس للإنسان ، تقض مضاجعه ، وتهدد وجوده ، فهو في قلق دائم ، وخوف مستمر من آثار هذه المخترعات ، لا من حيث توقعه لاندلاع حرب نووية فقط ، بل من تسرب هذه الإشعاعات النووية ، كما حدث في تشرنوبيل قبل عدة سنوات ، ومن انتشار إشعاعاتها بأي طريق آخر ، حيث تدمر الكائنات الحية المحيطة به ، بما فيها من الطعام والشراب الذي ينقل إليه الأمراض والعلل التي لا تبقي ولا تذر . ولهذا يجب بحث هذا النموذج في لقاءات الحوار الديني ، واتخاذ قرارات وفتاوى دينية لتحريم هذه الصناعة ، ومناشدة كل الدول ، بلا استثناء ، حتى الدول العظمى بالتخلص من هذه الصناعة كلية ، وتدمير كل مالديها من قنابل ومتفجرات نووية ، ومناقشة السبل التي يمكن أن تتخذها كل المؤسسات الدينية لتخليص العالم من هذا الكابوس الذي يجثم على صدور الناس ، حتى يشعر الإنسان بالأمن والسلام ، فتهدأ نفسه ليتفرغ للإبداع في المجالات التي تساعده على التطور الحضاري ، وتعيش كافة الشعوب في أمن واطمئنان .

- **توزيع الثروات** : لاشك أن الله سبحانه وتعالى خلق الأرض ، وأودع فيها ثروات متعددة ، ليستخدمها الإنسان في حياته ، وعليه فلا يجوز لشعب أن يحتكر هذه الثروات ويحرم منها الآخرين ، كما هو واقع اليوم في عالمنا المعاصر ، إذ يستأثر ٢٠% من سكان الأرض بـــ ٨٠% من هذه الثروات . وهذا ظلم يجب رفعه عن المحرومين من التمتع بثروات الكرة الأرضية . وعليه فيجب على المؤسسات الدينية بحث هذا الموضوع في لقاءات الحوار الديني ، للوصول إلى قواعد تعطي كل ذي حق حقه ، فلا ظلم ، ولا احتكار ، ولا استغلال ، بل تعاون ، وتضافر للجهود ، حتى يكون هناك توازن بين الشعوب في الانتفاع بهذه الثروات ، كُلٌّ حسب طاقته ، ولا يُحْرَم منها من لم تؤهله

طاقته وعمله بل يأخذ ما يكفيه فى حياته ، حتى ولو اقتضى الأمر إنشاء صندوق لمساعدة الشعوب الضعيفة — وكذلك الأفراد — ليعيشوا عيشة إنسانية كريمة .

هذه نماذج فقط من القضايا التى يجب أن تطرح على مائدة الحوار الدينى ؛ إذ مما لاشك فيه أن هناك العديد من القضايا والمشكلات التى يجب بحثها ، فعلى المكلفين بالتحضير لهذه الندوات والمؤتمرات حصر قضايا العصر التى تحتاج إلى بحث ، ووضعها فى قائمة حسب أهميتها بالنسبة لحياة الأفراد ، وضرورتها لاستقرار المجتمعات الإنسانية وأمنها .

أهداف الحوار الدينى:

للحوار الدينى أهداف متعددة ومتنوعة على جميع الأصعدة : فردية وجماعية ، إقليمية ودولية ، ثقافية وفكرية ، ومن أهم هذه الأهداف : **معرفة الآخر** ، إذ يعرض كلٌّ ما عنده أمام الآخر ، سواء كان ذلك يتعلق بحياة الإنسان فرداً أوجماعة ، أو باستقرار حياة الشعوب وأمنها . يعرف المرء رأى الآخر فى العدل والمساواة والتكافل ، ومدى استعداده للمشاركة فى وقف العدوان على الشعوب ، والإسهام فى العمل العام لحماية الإنسان من الضياع والهلاك تحت عجلة القوى الاقتصادية عابرة القارات ، وفى مواجهة الأسلحة الفتاكة التى تُسْقِط كل يوم — بل كل ساعة — العشرات — بل المئات — من القتلى والجرحى ممن لاذنب لهم ولا جريمة ارتكبوها ، اللهم إلا الرغبة فى فرض الهيمنة والسيطرة من المتشددين والمتطرفين من الجماعات غير الشرعية ، أو من جانب عصابات إقليمية ، أو من جانب قوى دولية عظمى .

إن مجرد الجلوس على مائدة الحوار الدينى بنية صادقة من الطرفين فى التعايش السلمى ، ينزع فتيل الاختلاف من المتخاصمين ، ويمهد الطريق لبدء حقبة جديدة يتعاهد فيها الطرفان على العمل سوياً لرفع الظلم عن المظلومين ، ومساعدة الضعفاء على حماية أنفسهم وأموالهم وأوطانهم ،

والوقوف جبهة واحدة أمام كل من يعتدى – أو يفكر فى الاعتداء – على غيره ، أو يستبيح حرمات الآخر ، سواء على مستوى الأفراد أو الشعوب

إن صدام الحضارات فكرة شيطانية ، يراد بها نشر العداوة والبغضاء بين الشعوب ، مما يعطى قوى العدوان ذريعة للسيطرة على ثروات الشعوب ومقدراتها ، ولذا يجب أن يركز الحوار الدينى على التعايش السلمى بين الأمم ، وإن اختلفت عقائدها ، وتنوعت ثقافاتها ، وتعددت اتجاهاتها الفكرية ؛ إذ لم يكن – ولن يكون – صدام بين الحضارات ، بل تنافس شريف ، يتمثل فى تبادل الأفكار والرؤى على جميع المستويات ، فما كان صالحاً للأفراد والمجتمعات ، بقى واستمر ، وثبتت أقدامه ، وما كان طالحاً ذهب واندثر ، يقول الله تعالى :

" فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ ". [٢٩٩]

الملق الثالث

تدريس علم الأديان فى الجامعة

يدور نقاش حاد فى جامعتنا الإسلامية حول مادة علم الأديان ؛ إذ يرى فريق : أن الجامعة بمفهومها الاصطلاحى ، ينبغى أن تهئ الفرصة لأبناء المجتمع لدراسة جميع فروع المعرفة ، سواء كان أساس هذه المعرف وحياً سماوياً ، أو من إنتاج العقل البشرى ، ثم تستخلص منها ما يعود على المجتمع بالخير ، داخل إطار العقيدة والتقاليد الدينية ، وتركز عليه لتبنى الفرد الصالح للنهوض بالأمة ، وإن لم تقم الجامعة بهذا الواجب ، أصبحت اسماً على غير مسمى ، وصار الادعاء بأنها جامعة ، لا

---

[299] الرعد : ١٧

يخرج عن كونه " يافطة " أو " شعاراً " لا فائدة منه ، إلا التأثير النفسى على المنتسبين إليها ، إذ يعتقدون أنهم متساوون مع المنتسبين للجامعات الأخرى ، فى المنهج ، وفى أسلوب التفكير الأكاديمى ، وأيضاً فى المعاملات المالية من رواتب ، ومكافآت واستحقاقات .

ويرى فريق آخر : أن الجامعة الإسلامية – على الرغم من أنها تحمل الاسم الحديث – ينبغى أن تعنى بتدريس المواد الدينية فقط ، أو ما يتعلق بها من قريب أوبعيد ، كعلوم التربية والاجتماع ....و....الخ ، وما عدا ذلك ، فلا يجوز أن تتضمنه خطط الدراسة ، وخاصة إذا كانت له صلة بعقائد الشعوب الأخرى ، لأن فى تدريسها خطر على عقيدة الطالب .

فهل يكون تدريس الأديان خطرًا يجب اتقاؤه ؟ وما مدى هذه الخطورة ؟ ومن أى نوع هى ؟

لن أجيب على هذه الأسئلة بادئ ذى بدء بالإيجاب أو النفى ، وإنما سأعرض على القارئ بعض الجوانب التى ستوحى له بالإجابة :

١– العقل

إن قضية العقل هى قضية الإنسان ، فأينما وجد الإنسان ، وحيثما وجد ، ظهر أثر العقل واضحاً ، ولذا عرف علماء المنطق الإنسان : بأنه حيوان ناطق . وليس مرادهم بالناطق ، أنه يصدر أصواتاً خالية من المضمون الفكرى ، الدالة على وجود عقل – أياًّ كانت درجة تطوره – ؛ وإلا دخل فى الحد حيوانات أخرى ، تصدر أصواتاً ، ذات دلالة حسية مفهومة بين بنى جنسها . فمقصود علماء المنطق بهذا التعبير ، أن هذا الكائن الحى – وهو الإنسان – تَفَوَّق على كل الكائنات الحية الأخرى بعقله الكامل ، الذى مكنه من التلفظ بألفاظ ، ذات دلالة على أنه ذو قوة مفكرة ، أى أن الإنسان : حيوان مفكر ، وما الكلام إلا تعبير عما لديه من أفكار ، كما قال الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فالتفكير هو إحدى النواحى ، التى ميزت الإنسان عن الحيوان ؛ إذ منحه الله له تكريماً وتفضيلاً على سائر الكائنات الحية ، ولا يعادله تكريم على الإطلاق ، فليس هناك من الخصائص الإنسانية ، ما يعادل نعمة العقل ، الذى هو أداة التفكير ، فهو مدار التكريم فى قوله تعالى :

" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ". [٣٠٠]

ولذا كانت أول آية نزلت من القرآن الكريم موجهة إلى العقل ، تخاطبه ، وتحثه على التفكير فى نفسه ، وفى كيفية خلقه ، وفى وظيفة العقل فى تحصيل المعلومات ، يقول تعالى :

إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * إقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ ". [٣٠١] ولا يمكن أن يدرك ذلك إلا كائن حى ، له عقل يفكر به .

فالعقل الذى لا يستخدم فى التعليم ، وتحصيل المعرفة ، والتفكير فى البحث عما ينفع ، هو أداة معطلة ، مثل الآلة التى لا تستعمل فى الأغراض ، التى صنعت من أجلها ؛ فالسيارة التى تقف عن السير لا قيمة لها ، فكذلك العقل ، الذى لا يفكر ، ولا يستخدم فى تحصيل المعرفة ، لا وجود له ، وقد حث القرآن الكريم فى كثير من آياته على استخدام العقل ، لأن استخدامه يقود صاحبه إلى الهداية ، وإلى معرفة الواحد القهار ، يقول تعالى :

"كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ " [٣٠٢]

"قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ ". [٣٠٣]

" أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ ...." [٣٠٤]

"فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ...." [٣٠٥]

---

[300]) الإسراء : ٧٠
[301]) الأعلى : ١ – ٥
[302]) البقرة : ٢١٩
[303]) الأنعام : ٥٠
[304]) الروم : ٨
[305]) الأعراف : ١٧٦

"كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ...." [٣٠٦]

وقد تكررت فى القرآن الكريم كلمات مرادفة للفكر مثل :

يفقهون :

" قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَومٍ يَفْقَهُونَ ...." [٣٠٧]

بل ذم القرآن من لم يفقه وتوعده بسوء المصير ، يقول تعالى :

" فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً...." [٣٠٨]

" وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ ، لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا ....أوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلّ........" [٣٠٩]

" قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَراً لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ...." [٣١٠]

" هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَـوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَكِـّن الْمُنَافِقِينَ لاَ يَفْقَهُونَ ". [٣١١]

ومثل :

يعقلون :

" كَذَلِكَ يُبَيِّنُ الله لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " [٣١٢]

"..... قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلاَ يَضُرُكُمْ أفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ". [٣١٣]

"وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ...." [٣١٤]

---

[306]) يونس : ٢٤
[307]) الأنعام : ٩٨
[308]) النساء : ٧٨
[309]) الأعراف : ١٧٦
[310]) التوبة : ٨٧
[311]) المنافقون : ٧
[312]) البقرة : ٢٤٢
[313]) الأنبياء : ٦٦ -٦٧

ولو أحصينا الآيات ، التي ورد فيها ذكر الفكر ومرادفاته ، لضاقت به المساحة المخصصة لهذا البحث وفى هذا دليل على أن الفكر – المتطور – خاصية من خواص الجنس البشرى ، بل هو أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات الحية ، فلا يمكن أن يوجد إنسان سوىّ سليم ، بدون فكر . فالفكر عصب حياة الإنسان ، وأثره واضح فى جميع مجالات الحياة الإنسانية ، غير أنه يختلف من مجتمع لآخر ، فى المضمون ، والقيمة ، وفى قوة التأثير فى حياة الفرد ، وقدرته على التغيير فى النظم الاجتماعية . فتفكير الإنسان فى المجتمعات البدائية كان بسيطاً ، يكاد ينحصر – علاوة على المعتقدات الدينية – فى الصيد ، أو الرعى ، أو الزراعة ، لتحصيل ما يقتات به ، وكلما اتسعت دائرة نشاط الفكر ، كلما ازدادت معلومات الإنسان ، فازدادت ثقافته ، التى يستخدمها فى تحسين وسائل الحياة فيتقدم المجتمع .

وحرية الفكر شرط أساسى لتقدم المجتمع ، لأنها البوتقة التى تنصهر فيها الآراء المختلفة ، فتُعْزَل الأفكار الهزيلة ، والمبادئ الهدامة ، وتخرج الآراء الصحيحة صافية نقية ، تنير الطريق أمام مسيرة التقدم . ولا ينبغى تقييد هذه الحرية ، بحجة المحافظة على وحدة الأمة ، أو الحيلولة دون وقوعها فى حلبة صراع فكرى ، لأن اختلاف الآراء دليل على حيوية المجتمع ، ومقدمة حتمية لتطوره ، إذا أراد كل طرف الوصول إلى الحق ، حيثما كان .

أما التقليد ، وكذلك حمل الناس على أن يعتقدوا بقدسية رأى بشرى عن طريق كبت المعارضة ،تارة بقوة الحديد والنار ، وأخرى بالإرهاب الفكرى ، فهو نذير بانهيار المجتمع ، لأنه يقضى على البراعم الفكرية فيه ، ويوقف قلبه النابض .

---

[314]) العنكبوت : ٤٣

وقد ذم الإسلام التقليد ، الذى يصرف الإنسان عن التفكير ، فيما يُعْرَض عليه من أفكار ، يقول تعالى :

" وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِى أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ." [315]

" قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ". [316]

ويحكى القرآن الكريم مشهد عتاب بين المقلَّدين والمقلِّدين ، فيقول :

" وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلاَ بِالَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلاَ أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ". [317]

وإذا كان الإسلام قد ذم التقليد ، فيما يتعلق بالجانب الروحى فى الإنسان ، ومجال التفكير فيه محدود ؛ إذ لاينبغى أن يخرج عن الإطار ، الذى حددته العقيدة ، فمن الأولى أن يذم التقليد ، أو التحجر على القديم ، فيما يتعلق بشئون الحياة الدنيوية السريعة التغيير والتطور ، فهو يدفع المسلم دفعاً إلى البحث فى الظواهر الكونية المحيطة به ، سعياً وراء تحسين مستوى الحياة فى المجتمع الإسلامى ، يقول تعالى :

" فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانْتَشِرُوا فِى الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ ". [318]

" هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ". [319]

---

[315]) الأنبياء : ٥١ – ٥٤

[316]) المائدة : ٧٧

[317]) سبأ : ٣١ – ٣٢

[318]) الجمعة : ١٠

[319]) الملك : ١٥

" قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ". [320]

ولا يقتصر الأمر على التأمل فقط ، بل يشمل البحث أيضاً ، بدليل قوله تعالى :
" قُلْ سِيرُوا فِى الأَرْضِ فانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ". [321]

ولا يعرف الإنسان كيفية بدء الخلق ، إلا بعد أن يعرف طبيعة المخلوقات ، من أنها لا يمكن أن تكون قد خلقت عن طريق الصدفة ، بل لها خالق عليم حكيم ، ولا يتأتى هذا إلا بعد البحث والتفكير والتجربة .

فهم المسلمون الأوائل هذه الروح الإسلامية ، فقادوا حركة عقلية فى صدر الإسلام ، استهدفت شرح قضايا الإسلام من مصادره الأصلية : القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ، وكان استخدامهم للفكر :

- إما تفقهاً واستنباطاً للأحكام الدينية ، التى تنظم سلوك المسلم نحو خالقه فى العبادات ، ونحو أخيه المسلم فى المعاملات ، أو معالجة أحداث جدت فى المجتمع الإسلامى ، وبالتالى لم تعرف أحكامها من قبل .
- وإما توفيقاً بين مبادئ الدين وتعاليمه من جانب ، وأفكار أجنبية دخلت الجماعة الإسلامية من جانب آخر .
- أو دفاعاً عن العقائد ، التى وردت فيه ، أو رداً لعقائد أخرى مناوئة لها ، حاولت أن تحتل منزلة فى الحياة الإسلامية العامة لسبب أو لآخر .

---

[320]) يونس : ١٠١
[321]) العنكبوت : ٢٠

لم تكن هذه المحاولات موجودة على عهد رسول الله ρ ؛ لأن الوحى لم يكن قد انقطع بعد ، فلا مجال لرأى بشرى ما دام الوحى يجيب عل كل سؤال ، ولا فى عهد الخلفاء الراشدين ، فقد كان المسلمون مشغولين آنذاك بنشر الدعوة ، وتمكن الجماعة ، والاستقرار ، وإرساء الحياة الإسلامية فيها على مبادئ القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة بالتطبيق العملى لوصايا الإسلام ، وعدم الانفكاك عن الأسلوب الذى ألزم به الرسول ρ نفسه فى تصرفاته . ولكنها — أى هذه المحاولات — وضحت كظاهرة عامة ، يوم أن يوم أن خف الإيمان ، يوم أن دخلت أساليب للحياة ، لم تكن معروفة من قبل فى المجتمع الإسلامى ، إذ عندما اتسعت الفتوحات الإسلامية ، ورفرفت راية الإسلام على مملكتى كسرى وقيصر ، دخل الناس فى دين الله أفواجاً ، يحملون معهم أفكارهم ، وعقائدهم السابقة ، لأنهم لم يعيشوا قبل الإسلام فى فراغ عقلى ، فقد كان لهم تراث دينى — أياًّ كانت قيمته فى نظر الإسلام — وأفكار فلسفية حول طبيعة الوجود ، لا تتفق مع تعاليم الإسلام .

لم تختف هذه الأفكار الدينية والفلسفية عقب الفتح مباشرة — ولو حدث هذا لكان ذلك نقضاً لسنة التطور ، والتحول الفكرى فى المجتمعات الإنسانية - ، بل كانت وقوداً للمعارك الفكرية ، التى اشتعلت فى المجتمع الإسلامى ، وظلت متأججة شرقاً وغرباً عدة قرون ، مما دفع كثيراً من العلماء آنذاك ، إلى دراسة الفكر الأجنبى واستيعابه ، ليكونوا أكثر قدرة على الدفاع عن الإسلام ، ضد الفكر الدخيل ، إذ كلما ازدادت معرفة العالم بما عند الخصم من أفكار وحجج وبراهين ، كان دفاعه مقبولا عقلياً ونفسياً واجتماعياً ، فالغزالى — على سبيل المثال — لم يكن ليستطيع أن يكتب تهافت الفلاسفة — وهو كتاب له وزنه فى الأوساط الفكرية — لو لم يدرس الفلسفة دراسة فهم واستيعاب وإحاطة .

فالصراع الفكرى هو إحدى ظواهر المجتمع الإنسانى ، وعامل من عوامل تقدمه ورقيه ، لو اتجه وجهة بناءة ، ولم ينحرف إلى حافة التدمير والتخريب .

ولا يخلو منه مجتمع بشرى ، لأنه عصب وجوده ، والقلب الذى يدفع بدم الحياة فى شراينه ، ولذا ينبغى ألا يقابل بالاستنكار ، والوعيد بكبته ، والقضاء على من يحمل رايته ، بل بمحاولة فهم آراء المخالفين ، والرد عليها بهدوء ، وتبصير من خُدِع بالشعارات البراقة ، والعبارات الرنانة ، والأخذ بيدهم إلى الصراط المستقيم .

عندما واجه المسلمون التيارات الفكرية الأجنبية (وثنيية ودينية : البوذي ، والبرهمى ، والزرادشتى ، والمانوى ، والمسيحى ، واليهودى ، والفلسفى الإغريقى) ، هبوا للدفاع عن العقيدة ، وعندما جدت فى المجتمع الإسلامى أحداث ، لم تكن فى عهد الرسول ρ ، اجتهد المسلمون فى البحث عن أحكام لها ، داخل إطار التشريع الإسلامى ، كذلك عندما اختلف المسلمون (خوارج ، وشيعة ، ومرجئة ، ومعتزلة ، وصفاتية ....الخ) ، حاول كل فريق الاستدلال على صحة رأيه من الكتاب والسنة ، وفى كل هذا استخدم العقل ، فأنتج فكراً ، وكان من نتيجة هذا ، ظهور المدارس المختلفة فى المجتمع الإسلامى ، فتكونت : المدارس الكلامية ، ومذاهب الفقه ، ومدارس الصوفية ، ومدارس الفلسفة ، ومدارس تفسير القرآن الكريم ، ومدارس الحديث وعلومه .

حقاً ! لقد كانت نهضة علمية ، لم تقتصر على العلوم الإنسانية ، بل تجاوزتها إلى كل المجالات الثقافية ، التى يمكن للعقل أن يدلى بدلوه فيها ، ولو لم يقم علماؤنا — طيب الله ثراهم — بهذا المجهود الضخم ، لكنا اليوم أمة ، لا ماضى لها فى مجال الإبداع البشرى ، ولست مبخساً أحداً حقه ، إذا قلت : إننا لانملك الحاضر ، بل هو فى يد من أطلق عنان الفكر ، فسيطر على تسيير دفة السياسة الدولية ، وتحكم فى مجالات كثيرة ، فى مصائر الشعوب الإسلامية ..... ولن يكون لنا مستقبل ، إلا إذا اقتفينا أثر علمائنا الأمجاد .

٢ . **الثقافة :**

إن من أكثر الكلمات شيوعاً فى هذا العصر ، هى :

ثـقافـة ـ حضارة ـ مدنية

إذ ليس من النادر ، أن تسمع كل يوم فى الأحاديث ، التى تدور بين الناس ، فى المكتب ، والشارع ، وفى البيت ، هذه الجمل : هو إنسان مثقف ، يعامل الناس بأسلوب حضارى ، هو على درجة كبيرة من التمدن فى الملبس والمسكن .

أتدل هذه الكلمات على معنى واحد ، فتكون مترادفة ، أم أن لكل منها معنى مستقلا عن الأخرى ، أم أن معانيها متداخلة ؟

تطلق كلمة : " الثقافة " ، ويراد بها التراث الحضارى الفكرى فى جميع جوانبه النظرية والعملية ، الذى أنتجته الأمة ، وتميزت به عن غيرها ، فهو ينتسب إليها ، وهى تعرف به ، وتُقيَّم بين الأمم على أساسه ، ولذا ينبغى على أبنائها أن يتفهموا هذا التراث ، وأن يبذلوا قصارى جهدهم لتنميته ، كى يصلوا به إلى المستوى الأسمى ، وأن يستمروا فى العطاء للمحافظة على المستوى الذى يليق بواقع الأمة بين شعوب العالم فى مجالات التطور الحضارى ، والنمو الفكرى .

غير أن بعض الباحثين يطلق كلمة " **الثقافة** " على الجانب الروحى والمعنوى ، وكلمة **" الحضارة "** على الجانب المادى ، لكن هذا التفريق فى الاستعمال يخالف الواقع الملموس ، لأن الحضارة المادية ، لا تنفصل عن الجانب المعنوى ، الذى يمثل التراث بقسميه : **النظرى والعلمى** .

وبعضهم يطلق كلمة **" المدنية "** على الجانب المادى المظهرى ، من حيث أنماط المعيشة ، التى تتصل بحياة المجتمعات ، و **" الثقافة "** على الجانب المعنوى ، الذى يقابل الجانب المادى ، ويندرج تحته كل ماله صلة بالروح ، والفكر ، والعقل من حيث أسلوب الجماعة فى حياتها الروحية

، والفكرية ، والأدبية ، ويجعلون كلمة **" الحضارة "** شاملة لكل من المعنيين : **المادى ، والمعنوى** : أى شاملة لكل من **" المدنية ، والثقافة "** .

وبناءً علي هذا التفسير ، تكون معاني الكلمات الثلاث **" الثقافة ، والحضارة ، والمدنية "** متداخلة ، أو باصطلاح علم المنطق : بينهما عموم وخصوص مطلق ، تجتمع كلها عند إطلاق كلمة **" الحضارة "** ، وتنفرد **" المدنية "** بالجانب المادى المظهرى ، و **" الثقافة "** بالجانب المعنوى ، الذى يشمل كل ماله صلة بالروح ، والفكر ، والعقل .

كذلك نلاحظ أن معانيها تكاد تكون واحدة فى لغة التخاطب فى المجتمع ؛ إذ كثيراً ما يوصف الشخص ، الذى يعتنى بمظهره ، بأنه متمدن ، أو متحضر ، كما أن الرأى السائد أن (المثقف) يعتنى بحسن مظهره ، لأن كثرة اضطلاعه على ثقافة وعادات الشعوب الأخرى ، يرهف حسه ، ويوقظ فيه — غالبا — غريزة حب الجمال ، سواء كان سلوكا أم مظهراً .

فإذا تجاوزنا عن الجانب المظهرى المادى ، وجدنا أن كلمتى **" الحضارة والثقافة "** تدلان على مجموع ما خلفته الأمة من آثار حضارية ، وفكرية ، وفنية ، وأدبية فى جميع المجالات المادية والمعنوية .

فكيف تستطيع أمة ما أن تُكوِّن هذا التراث ؟ وما هى العوامل الأساسية ، التى تتيح لها التفوق على غيرها فى هذا المجال ؟

إن أسباب قيام حضارات الأمم كثيرة ومعقدة ، إذ يؤثر فيها — بجانب عوامل أخرى — اختلاف الزمان ، وتفاوت المكان ، وخصائص الطقس السائد فى المنطقة ، وطبيعة اتصال الأمة بالحضارات الأخرى ، ونوع علاقتها بمن جاورها من الأمم والشعوب ...الخ ، ولكن هناك أسساً عامة قامت عليها جميع الحضارات الإنسانية ، وسوف تحتاج إليها أية أمة ، تريد أن تبنى حضارة .

ومن أهم هذه الأسس :

أ. الأخلاق :

ينطوى ميدان الأخلاق على تعقيدات ملحوظة ، فهى لا تقتصر على وجود وجهات نظر متعارضة عديدة ، بل إننا نجد أيضاً فئات كثيرة مختلفة ، وخطوط تقسيم متقاطعة ، ونقاط ارتكاز تبدو منعدمة الصلة بعضها ببعض ، فالمذهبان الرئيسان فى علم الأخلاق – وهما المذهب الطبيعى ، والمذهب المثالى – مختلفان فى تحديد معنى الخير والشر ، ولا يلتقيان فى تحديد مصدر الإلزام ، ولا فى طبيعته ، وليس بينهما تطابق فى أسلوب تقييم السلوك البشرى . ورغم هذا كله ، فقد استطاعت الشعوب ، حتى قبل أن تظهر المذاهب الأخلاقية فى المجال العلمى ، أن تلتزم بمبادئ أخلاقية ، مكنتها – بالإضافة إلى الأسس الأخرى – من صنع حضارة رفعت مكانتها بين الأمم ، فكثيراً ما حدثنا التاريخ ، أن نظماً أخلاقية متعددة المناحى والاتجاهات - بعضها مصدره الوحى السماوى ، وبعضها الآخر تستقى تشريعاتها للفضائل من قوانين العقل ، أو وحى الضمير ، أو سلطان المجتمع ، أو حساب المصالح والمنافع ، أو غير ذلك – لعبت دوراً كبيراً فى بناء الحضارات ، غير أن من المسلم به ، أنه كلما كان للمصدر الرئيسى للنزعة الأخلاقية سلطاناً على النفوس ، اكتسبت الفضائل الأخلاقية عمقاً فى ضمير الفرد ، واتسعت رقعتها فى المجتمع ، ورسخت فى النفوس رسوخاً ، لا تهزه أزمات طارئة ، ولا تزعزعه كوارث عارضة ، مهما كان نوعها ومصدرها .

ولو تصفحنا المعايير الأخلاقية المطروحة على بساط البحث أمام علماء الأخلاق ، لوجدنا أن أشدها سلطاناً على النفوس ، هى تلك التى تقوم على عقيدة دينية ؛ لأن المؤمن يرى أن التزامه بهذه المبادئ واجب ، لأنها أوامر الله [٣٢٢] ، وأداء المرء لواجبه يعنى الامتثال للإرادة الإلهية ، ونحن – المؤمنين

[322] تنحصر أوامر الله الواجب اتباعها دون شروط فى القرآن والسنة الصحيحة ، أما فهم العالم لهذين المصدرين ، فهو من قبيل الاجتهاد ، وهو لا يلزم مجتهداً آخر به ، أما غير المجتهد فهو مخير بين آراء العلماء المختلفة ، إلا أن من المستحسن أن يلتزم برأى الجمهور .

— ملزمون بأداء الواجب على هذا النحو ، بحكم نفس طبيعة علاقتنا بالله ، إذ أننا مخلوقاته وعبيده ، ومن البدهى أن تطيع المخلوقات خالقها ، وأن يطيع العبد ربه .

وطبقاً لهذا المفهوم ، فقد غير الدين المفهوم الأساسى للأخلاق السائدة فى مجتمعات لادينية ، ذلك أن الفكرة الأساسية للأخلاق تعتمد فى هذه المجتمعات على المذهب القائل ، بأن قوام الحياة الأخلاقية ، هو طاعة القانون . غيَّر الدين هذا المفهوم ، فألبس الأخلاق ثوباً جديداً ، ألا وهو أن القانون الأخلاقى ، ليس قانوناً يكتشفه العقل البشرى ، وإنما هو قانون صادر من الوحى الإلهى ، الذى لا يكون أمامنا إلا أن نطيعه ، سواء أكان يبدو لنا — فى الظاهر — معقولا أم غير معقول ، منطقياً أم تعسفياً ، عادلا أم ظالماً ، فمن الواجب إطاعته لمجرد كونه تعبيراً عن الإرادة الإلهية ، لا لأننا نرى فيه وسيلة لتحقيق سعادتنا البشرية ، وبطبيعة الحال فنحن نفترض ، أنه لما كانت القوة ، التى تسهر على تنفيذ هذا القانون الإلهى ، هى ألوهية خيِّرة ، فسوف يكون ذلك قانوناً خيِّراً ، يعبر عن حكمة عليا . كذلك لما كانت مصلحتنا – فى الدنيا والآخرة — تتوقف مباشرة ، على إطاعتنا لهذا القانون ، فمن الواضح أن المطلوب منا ، هو أداء أية واجبات ، يحددها ، بغض النظر عن رأينا البشرى فى هذه الأوامر .

فالمؤمن — الصادق فى إيمانه — لا يؤدى واجبه الأخلاقى ، سعياً إلى إرضاء المجتمع ، أو ابتغاء الحصول على مركز أدبى ، أو منفعة مادية ، بل ابتغاء وجه الله : " **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شَكُوراً** ". [٣٢٣] ، فهو ملتزم بالمبادئ الأخلاقية لمجرد كونها متعلقة بالتزام دينى ، بغض النظر عن أية منافع ، أو أضرار شخصية ، قد تنجم عن هذا الالتزام .

[323] الإنسان : ٩

سادت المبادئ الأخلاقية الإلهية مجتمعات لم تؤمن بالتوحيد ، وسيطرت على عقول لم تؤمن بوجود الله ، ويرجع ذلك إلى أمرين :

١. أن الله خلق الإنسان ، وأودع فيه حب الخير والفضيلة ، فإذا انحرف – فكرياً أو سلوكياً – فمن الممكن أن يهتدى إلى طريق الخير ، إذا وجد المناخ الذى يوقظ فيه غريزة حب الخير .

٢. إذا قامت علاقة ما – ثقافية ، أو اجتماعية – بين المؤمنين وغير المؤمنين ، فستتاح الفرصة لكلا الفريقين ، للعمل عل سيادة المبادئ الأخلاقية فى المجتمع ، إذ يتعرف المؤمن على مالدى الآخر ، فيحاول بالحسنى – امتثالا لقوله تعالى : **" أُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ".** [٣٢٤] – بيان جوانبها السلبية ، فيجد غير المؤمن نفسه مضطراً ، إلى الاضطلاع على ماعند المؤمن ، وقد ينتج من هذا التبادل إيقاظ حب الفضيلة فى المجتمع ، وذلك ما تنشده الأديان .

خطت أمم كثيرة خطوات واسعة نحونا ، على الرغم من جمودنا ، وخشونتنا فى مجال الدعوة الإسلامية ، فاقتبسوا كثيراً من مبادئنا ، وألبسوها ثيابهم ، فخرجت إلهية الجوهر ، إنسانية المظهر ، ويكفى للتدليل على هذا أن تقرأ معى هذا النص ، الذى كتبه برتراند راسل : " الأخلاق كالعلم ، ينبغى أن تكون عامة ومترفعة جهد طاقة الإنسان عن تسلط الأنا والآن . وهناك قاعدة جديدة تصلح محكاً للمبادئ الأخلاقية ، وهى : " يجب ألا يحتوى أى مبدأ على اسم عَلَم ، واسم العلم – فيما أعنيه – هو كل تحديد لشيء جزئى تحديداً زمانياً مكانياً ، فهو يششمل أسماء الأفراد من البشر ، ويشمل أيضاً أسماء الأقاليم ، والبلاد ، وفترات التاريخ ، وحينما أقول : إن المبادئ الأخلاقية يجب أن تكون على هذه الصفة ، فإنى أعنى شيئاً يزيد على مجرد الموافقة العقلية الباردة ، لأن المبدأ الأخلاقى ، إذا لم يزد عليها فلا أثر له على السلوك إلا قليلا . إنما الذى أعنيه شيء أكثر فاعلية ، شيء من طبيعة الرغبة الفعالة ، أو الحافز الفعال ، شيء تضرب جذوره فى الخيال الودود ، فما كان

[324]) النحل : ١٢٥

للمجتمع من تقدم ، إلا من مثل هذه المشاعر العامة ، فلو اقتصرت آمالك ورغباتك على نفسك ، أو أسرتك ، أو أمتك ، أو طبقتك ، أو أبناء ملتك ، فستجد أن كل موادتك ومشاعرك الطيبة ، تقابلها كراهات ، ومشاعر عدائية ، وهذه هى الثنائية فى مشاعر الناس ، التى تتجسم فيها الشرور الكبرى فى حياة البشر ، شرور القسوة ، والظلم ، والاضطهاد ، والحروب . فإذا كان للعالم أن يسلم من الكوارث ، التى تهدده ، فليتعلم الناس عدم الانحصار فى عواطفهم ".

فهو يدعو إلى عدم الأنانية ، أى إلى حب الغير ، والتمنى للغير ، بمثل ما يتمناه المرء لنفسه ، وهو ما جاء فى الحديث الشريف : " **لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه** " [325] ، وتلمح أيضاً دعوته إلى عدم الشعور بالعداء نحو الأجناس الأخرى ، حتى لاتتجسم الشرور فتندلع الحروب ، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا أصدق تعبير فى قوله تعالى : **" لاَيَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ "** [326]

فالمبادئ الأخلاقية التى تسود المجتمعات البشرية ، تخضع لآراء واتجاهات شتى ، بعضها يتفق مع ما جاء به الإسلام ، والبعض الآخر يخالفه ، وواجبنا نحن المسلمين دراستها ، حتى نرفض ما نرفض ، ونقبل ما نقبل عن بينة ، لا عن جهل ، وإلا كانت خسارتنا فادحة فى هذا المجال ! ! !

ت. العلم :

[325] البخارى إيمان

[326] الممتحنة : ٨

من القضايا المسلم بها أن الطفل يولد صفحة بيضاء ، لا يملك سوى الغرائز الطبيعية التى تساعده على البقاء ، والتكيف مع الظروف المحيطة به ، ثم يتدرج فى معرفة ما حوله عن طريق التقليد ، والمحاكاة فى محيط الأسرة والمجتمع ، فإذا استوى علىعوده ، تعددت مصادر معرفته ، وتختلف درجة الخضوع لواحد منها ، أو أكثر إلى الظروف الاجتماعية التى يعيش فيها الفرد ، وهى كما ذكرها " هنترميد " فى كتابه : "الفلسفة أنواعها ومشكلاتها " أربعة :

١ – السلطة :

يذهب بعض العلماء إلى أن المصدر النهائى للمعرفة ، هو سلطة من نوع ما ، كالدولة ، أو التراث (هناك سلطة دينية لا تخضع للبحث ، لأن الخضوع لنصوص الوحى خضوع مطلق ، لا مجال للعقل فيه) ، وذلك لاعتبارات ، منها : القدم ، إذ يقال : إن أقدم مصادر المعرفة ، هو أكثرها يقيناً ، فإن أقدم نظم الحكم ، وأقدم العادات هى على الأرجح تلك التى تمثل الحقيقة والصواب . وقد شاع بين الناس أن " أقدم الطرق أفضلها " و " الذى تعرفه خير من الذى لا تعرفه ".

بُنِىَ هذا الرأى على مسلمتين ، إحداهما صحيحة ، والأخرى واضحة البطلان ، فالمسلمة المقبولة ، هى أن المذهب ، أو النظام ، كلما كان أقدم ، كان قد اجتاز الزمن أكثر من غيره ، وكان عمره ذاته دليلا على أنه قد اجتاز هذا الاختبار بنجاح ، فلما كانت أجيال متعاقبة من الناس قد وجدته صحيحاً ، فإن احتمال أن يكون صحيحاً بالفعل أقوى من احتمال صحة مالم يمر إلا بفترة قصيرة . ومن الممكن أن تعد هذه القاعدة فرعاً من قاعدة بقاء الأصلح ... أما المسلمة الأخرى التى ترتكز عليها حجة القدم فسرعان ما يتضح لنا بطلانها ، بمجرد أن نركز اهتمامنا عليها ، فكثيراً ما يقول أنصار مذهب السلطة : إنه لما كانت السن الكبيرة أحكم من الشباب ، فمن الواجب أن نبجل

آراء أجدادنا ، وكما قال " و. ب. مونتاجيو " ، فإن هذه مغالطة تتعرض لها الأذهان المحافظة بوجه خاص ، ولنقتبس هنا جزءاً من تحليله لهذا لخطأ :

"لو كان أجدادنا أحياء الآن ، لكانوا مسنين جداً ، ولمانت آراؤهم بوصفها نتيجة أجيال من الخبرة ، جديرة بالتبجيل حقاً . ولكن فى الوقت الذى صرح فيه أجدادنا بالآراء التى أصبحت الآن موغلة فى القدم ، والتى يطلب إلينا تبجيلها ، كانوا صغاراً فى السن مثلنا ، وكان العالم الذى يعيشون فيه أصغر بكثير من حيث خبرة النوع ، فمهما يكن قدم آرائهم ، فإنها تعبر عن طفولة الجنس البشرى ، لا عن نضجه . ومن هنا فإن قدم الرأى هو فى واقع الأمر قرينة تنقص من حقيقته ، ولا تزيدها .

٢- العدد :

فالمعيار الثانى من نطاق السلطة بين الادعاءات المتعارضة ، هو معيار **العدد** ، فالرأى الذى يقبله أكبر عدد من الأشخاص هو الصحيح ، وذلك باطل من الوجهة الدينية لقوله تعالى : " وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِى الأرْضِ ي]ضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ". [٣٢٧] ، وهذا أيضاً ما علمنا إياه التاريخ ، الذى يحفل بآراء للأغلبية ، ثبت بطلانها ، وأوضح مثل على ذلك هو : حقيقة أن الأرض مسطحة ، وهى حقيقة كانت فى وقت من الأوقات اعتقاداً ، يقول به الجميع ، ولا يتشكك فيه أحد .

٣- النفوذ :

[327] الأنعام : ١١

هذا المعيار ينطوى على مشكلة ضمنية ، هى رأى الخبراء ، مادام الخبير فى أى ميدان ، هو ذلك الذى اكتسب بوسيلة ما من النفوذ ما يكفى للنظر إليه على أنه سلطة ، أو حجة . ولعل هذا المعيار ، هو أقوى المعايير كلها تأثيراً ، لأن كل ذهن يتأثر بالنفوذ ، أو الهيبة ، مهما كان محصناً ضد معيارى القدم والعدد . والمشكلة العملية التى تواجهنا ، ليست هى كيفية إزالة تأثير النفوذ من تفكيرنا ، مادام ذلك يكون مستحيلا ، وإنما هى كيفية استخدامنا له بطريقة ذكية مشروعة .

إن الخطر الأكبر فى هذا الصدد ، هو الميل الطبيعى إلى تحويل النفوذ من ميدان إلى آخر ، وعلى حين أنه لا يوجد ميدان من ميادين الشئون البشرية ، يظل بمنأى عن هذه الإغارة الفاسدة ، فإن أوضح الحالات فى أيامنا هذه ، تظهر عادة بالنسبة إلى العلوم . فسلطة الخبير العلمى بين زملائه من العلماء ، وبين عامة الجمهور ، تبلغ من الضخامة حداً ، يجعلنا كلنا نتأثر على الأرجح ، بأى رأى يبديه فى أى موضوع .

ليس هناك شخص محصن ضد تأثير النفوذ ، فكلنا تقريباً لنا مفكر معين ، يؤثر فى تفكيرنا وحياتنا ، ونميل إلى الاقتداء به ، حتى فى الأمور التافهة ، أو فى القرارات التى لا يكون للمفكر فيها مؤهلات خاصة ، قد تقدم توجيهاً نافعاً ، وقد يتركز هذا النفوذ حول مذهب معين ، أو اتجاه ، بحيث يصبح متحكماً فى تحديد التفاصيل الصغيرة للحياة اليومية .

والمشكلة هنا ليست فى كيفية التخلص من كل سلطة ، فذلك محال ، ولكن فى طريقة اختيار الأصلح دينياً ، واجتماعياً . وطريق ذلك مزيد من القراءة ، والاضطلاع غير المحدود بجنس ، أو وطن ، أو مذهب ، حتى يزداد المرء علماً ، فيكون قادراً على الحكم ، وبالتالى على اختيار الأصلح .

٤- التصوف :

يرى البعض أن أفضل مصدر للمعرفة ، هو ملكة فوق الحس ، وفوق العقل ، تُحَدَّد أحياناً بأنها : **الحدس** .

فما هى هذه الملكة ؟

يقولون : إنها تجربة باطنية ، يحياها المتصوف ، فيكتسب منها أهم معرفة له ، وعلى الرغم من أن كثيراً من الصوفية قد حاولوا وصف هذه التجربة ، فمن سوء الحظ أنهم يؤكدون أنها فى أساسها تجل عن الوصف ، ويبدو أن إخفاق الجهود التى يبذلونها فى هذا الوصف ، هو دليل على رأيهم هذا . ومن أسباب ذلك أن التجربة مختلفة عن كل التجارب الأخرى ، إلى حد بعيد ، كما أن من أسبابه أنها تستحوذ تماماً على المرء عندما تحدث . وبناءً عليه فعلى الرغم من كثرة الكتابات الصوفية ، فإنا لا نعرف بالفعل إلا القليل جداً عن التجربة الرئيسة التى كانت مصدراً لهذه الكتابات . ويمكن القول بأن معظم الناس قد مروا بتجربة شبيهة بتلك التجربة التى يتحدث عنها الصوفيون ، وذلك فى اللحظات التى يتأملون فيها الطبيعة ، أو عندما يكونون إزاء أعمالٍ فنية عظيمة ، أو عندما يستمعون إلى موسيقى معينة . وقد تحدث أيضاً لغير الصوفيين على أثر تجربة انفعالية معينة ، تتعلق بأشخاص آخرين ، كرؤية طفل ، أو محبوب نائم .

ومهما قيل فى التجربة الصوفية ، فواقعها لا يفهم إلا بطريق فردى مباشر ، وهو فى أساسه تجربة خاصة ، لا توصف ، ولا تقبل المشاركة ، فلا تعد أساساً لنقل المعرفة إلى الغير ، حتى على فرض التسليم بأنها مصدر من مصادر المعرفة لمن يمر بها .

د – العقل :

سبق الكلام على أن العقل وسيلة الفكر التى ميز الله به الإنسان عن سائر الكائنات الحية الأخرى ، فهو مصدر من مصادر المعرفة ، لأن الإنسان يعرف بواسطته الحقائق الأولية ، فقد أثبتت

التجارب أن الذهن البشرى يستطيع بشيء من التدريب أن يصل إلى مستوى رفيع من الدقة فى استخدام الاستدلال للوصول إلى حقائق الأشياء . وهناك نماذج كثيرة استخدم فيها العقل للوصول إلى المعرفة اليقينية ، منها الدليل المشهور على وجود الله ، تصور الله ، هو تصور كائن كامل — بل أكمل كائن نستطيع تصوره . مثل هذا الكائن ، إذا كان كاملا إلى هذا الحد ، لا ينبغى أن يكون مفتقراً إلى صفة من صفات الكمال ، فهو إذا كان — مثلا — يفتقر إلى الوجود ، فإن الكائنات الأخرى ، التى تتصف بالوجود ، تكون أكمل منه . ومن هنا فلما كانت قوانين الفكر تقضى بألا يكون هناك سوى كائن واحد ، هو " الأكمل " فلا بد أن يكون الله موجوداً .

ومنها ما قاله بسكال حول ضرورة الاعتقاد فى وجود الله : " نستطيع أن نقول : إما أن يكون الله موجوداً ، وإما ألا يكون ، ولكن إلى أى جانب ننحاز ! فلننظر فى الأمر : إنك لما كنت مضطراً إلى الاختيار ، فإن عقلك لن يشعر بإهانة ، إذا اختار أحد الأمرين ، أو الآخر ، فتلك نقطة واضحة ، ولكن ماذا نقول عن سعادتك ؟ لنقارن المكسب والخسارة فى حالة المراهنة على أن الله موجود بالفعل . إنك إذا راهنت على أنه موجود ، وكان موجوداً فأنت الرابح . ولو راهنت على أنه موجود ، و لم يكن موجوداً ، فلن تخسر شيئاً ، فإذا كسبت ، ربحت كل شيء ، وإذا خسرت ، لم تخسر شيئاً . فلتراهن إذن ، بلا تردد على أنه موجود بالفعل ".

كانت الوسيلة التى استعملت فى إنتاج الدليل الأول ، وفيما قاله " باسكال " هو العقل ، فهو أساس المعرفة ، وإن ساعده الوحى فيما يتعلق بما وراء الطبيعة . ولا يستطيع العقل القيام بهذه المهمة الفكرية ، إلا إذا تدرب ، ولن يتحقق تدريبه — فى عصرنا الحاضر — إلا بمطالعة ما أنتجه الفكر البشرى .

قد يقال : إننا لو تركنا مجال " الميتافيزيقا = السمعيات " – لأن الوحى قد قال فيه الكلمة الفاصلة — فإننا نجد أن العقول لم تتفق إلا على المبادئ الأولية الشاملة ، مثل : " قانون عدم التناقض " ، وما عداها فلا نجد سوى آراء متعددة ، ومذاهب متطاحنة ، فكيف نعتمد على العقل كمصدر للمعرفة ؟ والحقيقة أن الخلاف هو جوهر المعرفة ، وقد عبر عن ذلك أحد أنصار المذهب العقلى ، حين وصفه بأنه النظرية القائلة : إن المعرفة تُكْتَسب بمقارنة الأفكار بأفكار أخرى .

فالمعرفة الحقة تأتى من قدح فكرتين ، أو أكثر سوياً ، وإلا جمد الفكر ، وتخلف المجتمع عن السير فى ركب الحضارة .

هـ – التجربة :

يقول " جورج ب . كونجر " : " إن الخصم المألوف للمذهب العقلى فى المعركة الدائرة بين النظريات المختلفة للمعرفة ، هو المذهب التجريبى ، القائل بأن المصدر النهائى لكل معرفة ، هو التجربة أو الإحساس . ولا يلغى المذهب أهمية العقل ، والإحساس فى الوصول إلى المعرفة ، عن طريق التجربة ؛ فالعلم يبدأ من المعطيات الحسية ، ويصوغ **العقل** فرضاً تفسيرياً ، وبعد ذلك يستنبط بالعقل أيضاً ، تلك النتائج التى يمكن توقعها ، عندما يجرى تجربة فاصلة (يستخدم فى وضعها العقل والإدراك الحسى معاً) ، وهذه التجربة ، هى التى تؤدى إلى تأييد فرضه ، أو تنفيذه على نحوٍ قاطعٍ ، وبعد ذلك يقوم بإجراء التجربة . وهذا معناه : القيام بتحديد تجريبى لنتائج العمليات العقلية ، التى توسطت بين الملاحظة الأصلية ، وبين التجربة . وهكذا يكون لدينا فى العلم مزيج رائع من المنهجين ، العقلى والتجريبى ، فكل منهما يقوم بما هو أهل للقيام به ، ويترك المنهج الآخر ما يكون هذا الأخير أقدر عليه ".

تشترك الشعوب كلها – رغم اختلاف عقائدها وظروفها البيئية – فى الحصول على ثقافتها ، عن طريق هذه المصادر الخمسة للمعرفة ، غير أنها تتفاوت فى نسبة اعتمادها على واحد أكثر من الآخر ، وتختلف تبعاً لذلك معالم الثقافة ، ودرجة الحضارة ، ونوعيتها . غير أن الاتصال بين الحضارات المتنوعة ، يؤدى إلى تبادل الأفكار ، والخبرات ، ويدفع عجلة التطور إلى الأمام . ولولا ذلك لكان على كل أمة أن تقطع الطريق وحدها من أوله إلى آخره ، وفى ذلك إرهاق وعنت وإعاقة للتقدم الحضارى .

إذًا ، فالاتصال أمر حتمته ظروف الحياة ، وطبيعة التطور ، ولا يستطيع مجتمع ما أن يقصره على جانب دون آخر ، لأن للإنسان مشاعر وعقائد ، كما أن له إنجازات حضارية ، ولا يمكن أن يحدث الاتصال لتبادل الإنجازات المادية للحضارة ، دون أن يصحب ذلك تعبير عن المشاعر ، والعقائد ، بطريقة أو بأخرى . ولذا ينبغى أن ندرس أفكاره وعقائده ، حتى نكون على بينة من طبيعته ، إذا اضطرتنا ظروفنا الحضارية أن نقيم معه علاقة ما .

عرفت شعوب كثيرة هذه الحقيقة ، فعقدت لأبنائها قبل أن ترسلهم إلى الخارج دورات دراسية للتعرف على عقيدة ، وعادات الشعب الذى سيرسلون إليه ، حتى يمكنهم التعامل معه بأسلوب يحقق أهدافهم .

ما أحوجنا نحن المسلمين إلى أن نُدَرِّس لدعاتنا أديان وعقائد الآخرين ، حتى يؤدوا مهمتهم – فى حالة إرسالهم إلى تلك البلاد – على أكمل وجه !!!

٣ – الثروة :

لا أريد الدخول هنا فى متاهات الحديث عن مصادر الثروة ، ولا أرغب فى الكلام عن النظريات الاقتصادية فى توزيع الثروة ، بل أحب أن أشير إلى شيء معروف للجميع ، وهو ما تعبر عنه العبارة الشائعة : " المال عصب الحياة " ، وما عبر عنه الشاعر بقوله :

بالعلم والمال يبن الناس ملكهم * لم يبن ملك على جهل وإقلال

فالمال عنصر أساسى لاغنى عنه فى بناء الحضارات ، وقد قامت على أساسه منذ فجر التاريخ أنظمة كثيرة ، تمخضت فى العصر الحديث عن :

الرأسمالية – الاشتراكية – الشيوعية

ولكى نفهم النظام الإسلامى فى عصرنا الحاضر ينبغى أن ندرس هذه الأنظمة الأخرى ، كى نبين للعالم ولشبابنا أيضاً – لأنه واقع (أردنا أم لم نرد) تحت تأثير أجهزة دعاية هذه الأنظمة – جوانبها السلبية فى بناء علاقات إنسانية كتلك التى يتمتع بها النظام الإسلامى ، وتحتم علينا دراستنا لهذه الأنظمة ، بيان الجوانب العقدية ، التى بنيت عليها ، وهذا يقودنا إلى ضرورة دراسة الأديان والعقائد الأخري التى تدين بها تلك الشعوب التى اختارت هذا النظام أو ذاك .

٤ – الماضى :

إن دراسة التاريخ – باستثناء دراسة تتابع الأسر الحاكمة – هى لون حديث من ألوان الفكر البشرى ، دُفِع إليه الإنسان ، عندما تبين له أن معرفة الحوادث الماضية قوة دافعة تدفعه إلى الآمام ، فهو يهتدى بالماضى ، ليعيش الحاضر ، ويبنى المستقبل .

فإذا بحثنا مشكلتنا داخل هذا الإطار ، **فهل نجد بين طيات تاريخنا أن المسلمين درسوا الأديان الأخرى ؟**

ينبئنا التاريخ أن المسلمين بدؤوا فى دراسة الملل والنحل المختلفة فى وقت مبكر جداً ؛ إذ ظهرت أول دراسة لهذه الملل فى المجتمع الإسلامى فى العصر العباسى الأول ، فقد ترجم أحمد بن عبدالله بن سلام التوراة والإنجيل للخليفة هارون الرشيد ، كما ذكر اليعقوبى المتوفى بعد سنة ٢٩٢هـــ فى تاريخه ، بيانات عن الأناجيل الأربعة ، واستشهادات دقيقة منها ، تدل على اضطلاعه عليها . وأورد المسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـــ فى " مروج الذهب " لمعاً عن أخبار الملوك المتنصرة ، ذكر فيها المجامع الدينية . وفى موضع آخر من الكتاب (جـــ ١ صـــ ١٧٠) ، فى سياق حديثه عن النحل المختلفة ، أحال المسعودى القارئ على كتابه " أصول الديانات " . وذكر ابن النديم فى الفهرست مقالات عن المذاهب والاعتقادات فيما يزيد عن ستين صفحة .

ومن الكتب الت ألفها علماء مسلمون فى الأديان الأخرى :

- " الرد على النصارى " للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـــ
- " مقالات غير الإسلاميين " لأبى الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤هـــ (ومن كتبه المفقودة كتاب : " الفصول " الذى وصفه ابن عساكر بأنه يشتمل على اثنى عشر كتاباً ، رد فيه الأشعرى على البراهمة ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس . كما ألف كتاباً آخر ، فيه بيان مذاهب النصارى ، وكتاباً ثالثاً ، يحتج فيه عليهم من سائر الكتب)
- " أصول الديانات " للمسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـــ
- " تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة " للبيرونى المتوفى سنة ٤٤٨هـــ
- " الفصل فى الملل والنحل لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـــ
- " الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل " للإمام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـــ
- " الملل والنحل " للشهرستانى المتفى سنة ٥٤٨هـــ
- " مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان " لأبى عَبيدة الخزرجى المتوفى سنة ٥٨٢هـــ (حققنا هذا الكتاب ونشرناه تحت عنوان : " بين الإسلام والمسيحية "

٥- الحاضر :

يقف العالم الإسلامى اليوم على مفترق الطرق ، تتنازعه تيارات واتجاهات متعددة ، أصابت شبابه بحيرة فكرية ، فهو يتساءل :

أيلبى نداء الماركسية ، الداعية إلى الحرية ، ومحاربة الاستعمار ، وبالمساواة بين الطبقات والمبشرة بغد أفضل ؟ ....لا .....لا....، فواقعها يكذب ماتقول ، فقد انهارت بسبب انعدام الحرية فى المناطق التى كانت تسيطر عليها ، إذ لم تتخل عن أساليب الاستعمار مع الشعوب التى وقعت فى دائرة نفوذها ، وفضلا عن ذلك ، فقد تمركزت مميزات الطبقات كلها فى طبقة واحدة ، ألا وهى طبقة زعماء الحزب الحاكم ، فقد كانوا يعيشون عيشة قياصرة القرون الوسطى ، بينما الشعب كان يقاسى من آلام الحرمان والجوع ، وفوق هذا كله فقد كانت — ولاتزال أفكارها — قائمة على الإلحاد ، وتلك هى الطامة الكبرى !!!

أم يسير فى فلك الرأسمالية ، ليتمتع بما تملك من إنجازات حضارية ، فهى تقدم وسائل الراحة فى جميع أنشطة الحياة ، وفضلا عن ذلك ، فهى تدعو — كما تصور ذلك وسائل إعلامها والداعين إليها فى البلاد الإسلامية — إلى الديموقراطية ، وتحترم — بل تقدس — حياة الفرد ؟ .....لا .....لا... فماضيها المؤلم مع الشعوب الإسلامية لازال ماثلا فى الأذهان ، وهى لم تتخل عن محاولة السيطرة على الشعوب — وإن تغير الأسلوب القديم — التى تسير فى فلكها ، أو التى تحيد عن طاعتها — كما هو ماثل أمامنا اليوم فى أفغانستان والعراق - ، فلن تسمح يوماً — إن استطاعت — بأن يعود الإسلام ويقوى فى أى بقعة من بقاع العالم !!!

أم يطبق النظام الإسلامى ، فهو الحق الذى لا يأتيه الباطا من بين يديه ولا من خلفه ، وقد أثبتت التجارب صلاحيته ، فحين طُبِّق فى الماضى ، كانت الحرية حقاً لكل الناس ، والحياة الكريمة مكفولة للجميع ، والناس فى المجتمع سواسية كأسنان المشط ، لافضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى ؟ ولكن صورة الماضى القريب ، وما يسمعه من بعض المتحدثين باسم الدين ، يثبط همته ، ويوهن عزيمته ، فيفتر حماسه ، وتهدأ ثورته ، ويبدو وكأنه قد صب عليه ماء بارد ، ذلك أنه قرأ فى تاريخ العالم الإسلامى فى القرون النتأخرة ، أن أصواتاً نادت آنذاك ، ومعظمها من المتحدثين باسم الإسلام ، بعدم الاتصال بأوربا ، التى كانت تبنى نهضتها فى ذلك الوقت ..... فانقطعت الاتصالات ، وانعدم الاهتمام بسبل الحياة فى العالم الخارجى ، وصار تتبع الأحداث العالمية لاوجود له ، فلا يعرف شيء عن مدى التقدم ، الذى تحرزه المجموعات البشرية الأخرى فى عالم الحضارة ، ولا تُسْمَع أخبار الاكتشافات العلمية ...إلى أن جاء الوقت ، الذى اضطر فيه العالم الإسلامى ، إلى فتح أبوابه على العالم الخارجى ، فوجد نفسه متخلفاً قروناً طويلة ، ولم يستطع الوقوف أمام تيارات التقدم الهائل ، فقد أظهرت حملة نابليون " أن الصراع بين الشرق والغرب ، يدار بأسلحة غير متساوية ، فالمعركة بين طرفين غير متكافئين ، لأن تقدم البلاد الغربية منحها تفوقاً حضارياً ، ومكنها من أن تكون سيدة المعركة ، ولم يستطع العالم الإسلامى الصمود أمام هذا التفوق الحضارى ، لأنه عاش منطوياً على نفسه حقبة طويلة ، أضعفته ، وأنهكته ، بحيث سقط أمام الزحف الغربى سياسياً واقتصادياً .

ويبدو أن الزمن قد وقف بالشرق قروناً طويلة ، فظل ثابتاً مجمداً ، لم يطرأ عليه جديد ، وبدا وكأنه لم ير هذه القرون ، ولم يعشها ، ولم يكن لما طرأ عليه من تغيير داخلى – فى نوع الحكم وتعدد الحكام – أى تأثير إطلاقاً ، وبالتالى لم يكن له أى نوع من التطور السياسى والاقتصادى ".

فإذا تلاشت هذه الصورة التاريخية من ذهن الشباب ، وأقبل على الإسلام محاولا تطبيق تعاليمه فى مجالات الحياة المتعددة ، اعترضته عقبات ؛ إذ لم يقم المتخصصون بصياغة تعاليمه بأسلوب عصرى ، وبعضهم لم يفهم متطلبات العصر ، فأفتى بتحريم أشياء لاصلة لها بالدين ، بل هى تدخل فى إطار ما عبر عنه الرسول ρ بقوله : " أنتم أعلم بشئون دنياكم " ، وتصدى لتيارات فكرية حديثة ، دون أن يعرف عنها إلا النذر اليسير — وأحياناً لايعرف عنها إلا الاسم فقط — فجاء حديثه عنها مثاراً للسخرية والاستهزاء .

ماذا تقدم الجامعة لهذا الشباب الحائر ؟ أتفرض عليه النظام الإسلامى ، دون أن تبين مزاياه ، وتوضح الجوانب السلبية فى النظم الفكرية الأخرى ؟

قد يقبله بدافع العقيدة ، ولكنه سيظل مُعَرَّضاً للإصابة بأى تيار فكرى آخر – لأن الجامعة لم تسهم فى بناء فكره على أساس سليم — ويومها لن يستطيع الخلاص إلا إذا سمع الداعية القادر على إقناعه بأن المذاهب الفكرية الحديثة ، لاتخلو من جوانب سلبية ، قد تكون خطراً على المجتمع ، ولا يمكن أن يقوم أى داعية بهذه المهمة ، إلا إذا درس تلك المذاهب دراسة وافية ، فعرف جذورها العقدية ، واتجاهاتها المادية والروحية .

٦ – المستقبل :

سوف يتحدد مستقبل الدعوة الإسلامية ، على ضوء مقدار فهم الدعاة لمتطلبات العصر ، فإدراكهم لعقلية الشباب عامل مهم جداً فى تأدية واجب الدعوة ، ودراستهم للتيارات الفكرية المعاصرة عنصر أساسى فى نجاح مهمتهم ، ومعرفتهم للأديان الأخرى أمر حتمى ، فهم فى حاجة إلى ذلك ، سواء قاموا بالدعوة داخل المجتمعات الإسلامية ، أو فى خارجها ، لأن انتشار الأفكار ،

لاتحده اليوم حدود جغرافية ، فوسائل الإعلام المرئية والمسموعة تقتحم كل بيت ، كما أن للشباب – وخاصة المثقفين منهم – وسائل أخرى متعددة فى الاضطلاع على ثقافة ومعتقدات الآخرين . فإذا لم يكن الداعية على علم بها ، لا يستطيع التفاهم معهم . كذلك لا يمكنه القيام بمهمته خارج المجتمع الإسلامى على أكمل وجه ، إذا لم يعرف عقيدة من يخاطبهم .

أهـم المـراجــع

أولا : الكتب المقدسة :

١- القرآن الكريم

٢- التوراة (العهد القديم)

٣- الإنجيل (العهد الجديد)

ثانياً : كتب الحديث :

٤- البخارى (الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل ، ت ٢٥٩هـ = ٨٧٠م) : صحيح البخارى .

٥ - مسلم (الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى ، ت ٢٦١هـ = ٨٧٥م) : صحيح مسلم .

٦ــ ابن ماجة (الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، ت ٢٧٣هـــ = ٨٨٧م) : سنن ابن ماجة .
٧ – أبو داود (سليمان بن الأشعث ، ت ٢٧٥هـــ = ٨٨٩م) : سنن أبي داود .
٨ – الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، ت ٢٧٩هـــ = ٨٩٢م) : سنن الترمذى .
٩ – النسائى (عبد الرحمن بن شعيب ، ت ٣٠٣هـــ = ٩١٥م) : سنن النسائى .
١٠- الدراقطني (على بن عمر ت ٣٨٥ هـــ = ٩٩٥م) : سنن الدارقطني .
١١- الحاكم النيسابورى (أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحافظ ، ت ٤٠٥ هـــ =١٠١٤م.) : معرفة علوم الحديث .
١٢- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن على ، ت ٨٥٢ هـــ = ١٤٤٩م) : تهذيب الاتهذيب.
ثالثاً : المراجع العامة :
١٣. ابن حزم (أبو محمد بن أحمد بن سعيد) : " الفِصَل فى الملل والأهواء والنحل " ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة بـــ . تـــ .
١٤. ابن رشد (أبو الوليد) : " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " ، تـــ : محمد عمارة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٨٣م
١٥. ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل) : " تفسير القرآن العظيم " ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٠م
١٦-أبو عَبِيدة الخزرجى (أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد) : " مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان " حققه : محمد شامة ، ونشره تحت عنوان : " بين المسيحية والإسلام – كتاب أبى عَبِيدة الخزرجى المتوفى ٥٨٢هـــ " ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٩م

١٧- أبو عليان (عزمى عَبْد محمد) : " القدس بين الاحتلال والتحرير عبر العصور القديمة والوسطى والحديثة / ٣٠٠٠ق.م. — ١٩٦٧م " ، مؤسسة باكر للدراسات الثقافية ، الزقاء / عمان (د. ن.) ١٩٩٣م

١٨-إسكندر (ميخائيل مكسى) : " القدس عبر التاريخ ، دراسة جغرافية تاريخية أثرية للمدينة المقدسة " ، مكتبة التربية الكنسية ، القاهرة ١٩٧٢م

١٩-إسماعيل (قبارى محمد) : " علم الاجتماع والفلسفة / الجزء الثالث / الأخلاق والدين " ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧م

٢٠- إقبال (محمد) : " تجديد الفكر الدينى " تـ: عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٨م

٢١- البهى (محمد) : " الدين والحضارة الإنسانية " ، مكتبة الشركة الجزائرية ، مرازقة بوداود وشكاؤهما بالجزائر بـ . تـ .

٢٢- الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر) : " الرد على النصارى " ، تـ : محمد عبدالله الشرقاوى ، دار الصحوة ، القاهرة بـ . تـ .

٢٣- الجعفرى (أبو البقاء تقى الدين صالح بن الحسين) : " الرد على النصارى " ، تـ : محمد محمد حسانين ، مكتبة المدارس ، قطر ١٩٨٨م

٢٤- الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبدالله) : " شفاء العليل فى بيان ما وقع فى التوراة والإنجيل من التبديل " ، تـ : أحمد السقا ، الطبعة الأولى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ١٩٧٨م

٢٥- الشاذلى (محمود ثابت) : " الماسونية / عقدة المولد وعار النهاية " ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٨٦م

٢٦- العشماوى (محمد سعيد) :

- " حصاد العقل فى اتجاهات المصير الإنسانى " ، سينا للنشر ، الطبعة الثانية ، القاهرة

١٩٩٢م

- " رسالة الوجود " ، سينا للنشر ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٩٢م

28٢٨- العقاد (عباس محمود) : " الله " ، الطبعة السادسة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩م

٢٩- العليمى (مجبر الدين الحنبلى) : " الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل " ، تـــ : عدنان منسى أبو تبانة ، مكتبة دنديس بالخليل ١٩٩٩م

٣٠- الغزالى (حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد ...الطوسى) : " الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل " تـــ : عبدالعزيز عبدالحق ، إصدار مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٣م

٣١- القرافى (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس) : " الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة " ، تـــ : بكر زكى عوض ، القاهرة ١٩٨٦م

٣٢- المتطبب (المهندى نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد) : " النصيحة الإيمانية فى فضيحة الملة النصرانية " ، تـــ : محمد عبد الله الشرقاوى ، دار الصحوة للنشر ، القاهرة ١٩٨٦م

٣٣- النشار (على سامى) : " نشأة الدين / النظريات التطورية والمؤلهة " ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٤٨م

٣٤- بدران (محمد بن فتح الله) : " تاريخ الأديان المقارن " ، مطبعة مخيمر ، القاهرة بـــ . تـــ .

٣٥- بريل (نورمان) : " بزوغ العقل البشرى " ، تـــ : إسماعيل حقى ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ١٩٦٤م

٣٦- دراز (محمد عبدالله) : " الدين / بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان " القاهرة ١٩٦٤م

٣٧- دروزة (محمد عزة) : " تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم / وأحوال ومواقف اليهود " ، المكتبة العصرية ، بيروت / صيدا ١٩٦٩م

٣٨- سليمان (وليم) : " الحوار بين الأديان " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٦م

٣٩- شامة (محمد) :

= " بحوث فى علم الأديان المقارن " ، القاهرة ١٩٧٢م

- " الإسلام دين ودنيا " القاهرة ١٩٨٨م

٤١- شلبى (أحمد) : " مقارنة الأديان / قسم الأديان السماوية / الإسلام " ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦١م

٤٢- شنودة (زكى) : " اليهود / نشأتهم وعقيدتهم ومجتمعهم من واقع نصوص التوراة / كتابهم المقدس " ، مكتبة التربية الكنسية ، القاهرة ١٩٧٢م

٤٣- فريزر (جيمس) : " الغصن الذهبى " ، تـــ : أحمد أبو زيد وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١م

٤٤- كامل (فؤاد) : " مدخل إلى فلسفة الدين " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٤م

٤٥- مندلسون (جاك) : " الله والرب وجوجو / الأديان فى إفريقيا المعاصرة " ، تـــ : إبراهيم أسعد محمد ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧١م

٤٦- نجم (رائف يوسف) : " القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الإسرائيلى ١٩٦٧-١٩٨٧م " ، عمان / وزارة الأوقاف ، الطبعة الثانية ١٩٨٨م

٤٧- هنتنجتون (صامويل) : " صدام الحضارات / إعادة صنع النظام العالمى " تـــ : طلعت الشايب ، القاهرة ١٩٩٨م

٤٨- وافى (على عبدالواحد) : " الطوطمية / أشهر الديانات القديمة " دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٩م

49- Datta, Dhirendra Mohan: “The Six Ways of Knowledge, A Critical Study of the Vedanta Theory of Knowledge" London 1932.

50- Glasenapp, Helmut von:

- Die nichtchristlichen Religionen, 1957 Fischer Bücherei KG. Frankfurt am Main.
- "Die fünf Weltreligionen " Eugen Diederichs Verlag", Düsseldorf-Köln 1963.

51- Hartmann, Nicolai: " Neue Wege der Ontologie " Stuttgart 1949.

52- Heiler, Friedrich:
- "Das Gebet" , Ernst Reinhardt Verlag , München 1969.
- „Die Religionen der Meenschheit in Vergangenheit und Gegenwart „ Reclam –Verlag GmbH. Stuttgart 1962.

54- Husserl, Edmund : "Logische Untersuchung", Halle 1900.:„ Die Religionen „ Goldmanns gelbe Taschenbücher

55- Nestle: " Griechische Geistesgeschichte " 1944.

56- Nölle, Wilfried: "Wörterbuch der Religionen – Die Glaubslehren der Völker" , Wilhelm Goldmann Verlag 1960.

57- Scheler, Max Ferdinand: "Logische Untersuchung" , Halle 1900.

58- Tempel, William: "Natur, Man and God" , (Gifford Lectures 1932-1934), New York 1949.

59- Tröltsch, Ernst: "Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte" Tübingen 1902.

60- Wach, Joachim: " Vergleichende Religionsforschung", Urban Bücher – W. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1962.

محتويات الكتاب

المبحث الخامس

علم الأديان

المبحث السادس

علم الأديان فى العصر القديم

المبحث السابع

علم الأدين فى العصر الحديث

ملاحق

الجذور التاريخية لصراع الوجود فى فلسطين

حوار الأديان

الملحق الرابع :

تدريس الأديان فى الجامعات

الإنتاج العلمى للمؤلف

أولا : الكتب :

١. بين الإسلام والمسيحية (تحقيق وتقديم وتعليق لكتاب أبى عَبِيدَة الخزرجى المتوفى ٥٥٤٨÷) .
٢. بحوث فىعلم الأديان المقارن .
٣. الإسلام قوة الغد العالمية (مترجم من اللغة الألمانية).
٤. الإسلام فى الفكر الأولابى (عرض وتحليل لكتاب صدر باللغة الألمانية تحت عنوان :الإسلام قوة عالمية متحركة).
٥. الخطر الشيوعى فى بلاد الإسلام .
٦. أثر البيئة فى ظهور القديانية .

٧. الإسلام كما ينبغى أن نعرفه .

٨. الإسلام دين ودولة .

٩. فى رحاب القرآن .

١٠. الإسلام طهارة ونقاء .

١١. حقائق عن نظام الحكم الشيوعى (مترجم لكتاب صدر باللغة الألمانية تحت عنوان : الثورة تطرد أبناءها) .

١٢. الحسد فى القرآن الكريم بين الحقيقة والأسطورة .

١٣. محاضرات فى علم الخطابة النظرية والعملية (بالاشتراك مع آخرين) .

١٤. عقائد وتيارات فكرية معاصرة (بالاشتراك مع آخرين) .

١٥. التخلف فى العالم الإسلامى بين الداء والدواء .

١٦. الشباب مرآة المجتمع .

١٧. الإسلام إصلاح وتهذيب – رؤية معاصرة للحدود والتعزير .

١٨. العقيدة – مفهومها وتطورها .

19. Razi als Quranausleger und Philosoph.
20. Die Stellung der Frau im sunnitischen Islam.
21. Rituelle Handlungen im Islam.
22. Zur Fragen der Frauen im Islam.
23. Philiosophie der Ehe im Islam.
24. Der Islam wie verstehen sollen.
25. Ad-DaΨwah (Einladender Aufruf zum Islam).

ثانياً : بحوث نشرت فى دوريات علمية ومجلات متخصصة ، ومقالات نشرت فى جرائد يومية وأسبوعية :

١. الجزاء الأخروى فى القرآن الكريم .

٢. تحريف الكتب المقدسة .

٣. تدريس الأديان فى الجامعات .

٤. الإسلام تحرير للإنسان.

٥. حوار الأديان .

٦. الجذور التاريخية لصراع الوجود فى فلسطين .

٧. قضية الصلب بين المسيحية والإسلام .

٨. تعدد الزوجات فى الإسلام .

٩. الخطر الشيوعى فى بلاد الإسلام .

١٠. بحوث الفضاء فى ضوء القرآن الكريم .

١١. الرسالات السماوية بين التطور والتجديد .

١٢. موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية .

١٣. التطور والتجديد فى الكتب المقدسة .
١٤. حوار مع المستشرقين .
١٥. موقف الأزهر من المتغيرات الفكرية .
١٦. دور مؤسسات البحث العلمى فى المجتمع .
١٧. عالمية الإسلام .
١٨. الرسل والأنبياء فى الكتب المقدسة .
١٩. رأى الإسلام فى الديمقراطيات المعاصرة .
٢٠. الضمير فى الشريعة الإسلامية .
٢١. العقيدة فى الإسلام .
٢٢. حتمية تطبيق الشريعة الإسلامية .
٢٣. منهج الإسلام فى بناء العقيدة .
٢٤. الاستقرار فى الجماعة .
٢٥. حرية العقيدة .
٢٦. حقوق الإنسان فى الإسلام .
٢٧. تحرير المرأة فى عصر النبوة .
٢٨. فى ذكرى الدكتور محمد البهى .
٢٩. مفهوم العقيدة فى علم الأديان .
٣٠. أبناء الأرحام المستأجرة .... لمن ينتسبون ؟
٣١. فى ذكرى غزوة بدر .
٣٢. الإسلام دين ودنيا .
٣٣. الصيام يضبط السلوك ويهذبه .
٣٤. حكمة ربط الصيام بشهر قمرى .
٣٥. تأهيل الدعاة فى الكليات المتخصصة .
٣٦. العلاقات الاجتماعية فى الإسلام تدعيم للوحدة فى المجتمع .
٣٧. الدين منهج والتزام .
٣٨. ثبوت هلال رمضان .
٣٩. دور الدعوة فى المجتمعات غير الإسلامية .
٤٠. تكريم الإسلام للإنسان .
٤١. العلاج إسلامى وليس أمريكياً .
٤٢. القرآن محفوظ نصاً .

٤٣. التوفيق بين النصوص المقدسة والمتطلبات الفكرية .

٤٤. تفاعل الثقافات مبدأ إسلامى .

٤٥. دور الدعوة الإسلامية فى مواجهة التحديات الداخلية والخارجية .

٤٦. لا قداسة فى الإسلام لرأى أوجماعة.

٤٧. ضرورة الحوار مع الآخر فى العصر الحديث .

٤٨. الثقافة الدينية حماية للفرد وأمن للمجتمع .

٤٩. التنوير فى الفكر الإسلامى .

٥٠. الإسلام فى أروقة الأوربيين .

٥١. حدود حرية الفكر فى المجتمع الإسلامى .

٥٢. الترجمة عنصر أساسى فى النهضة .

53. Problematlk der Polygamie in den drei Religionen.

54. Die Notwendigkeit des Dialogs mit dem Anderen in der modernen Zeit.

55. DAs offenbarte Gesetz des Islam und die moderhn Gesellschaft.